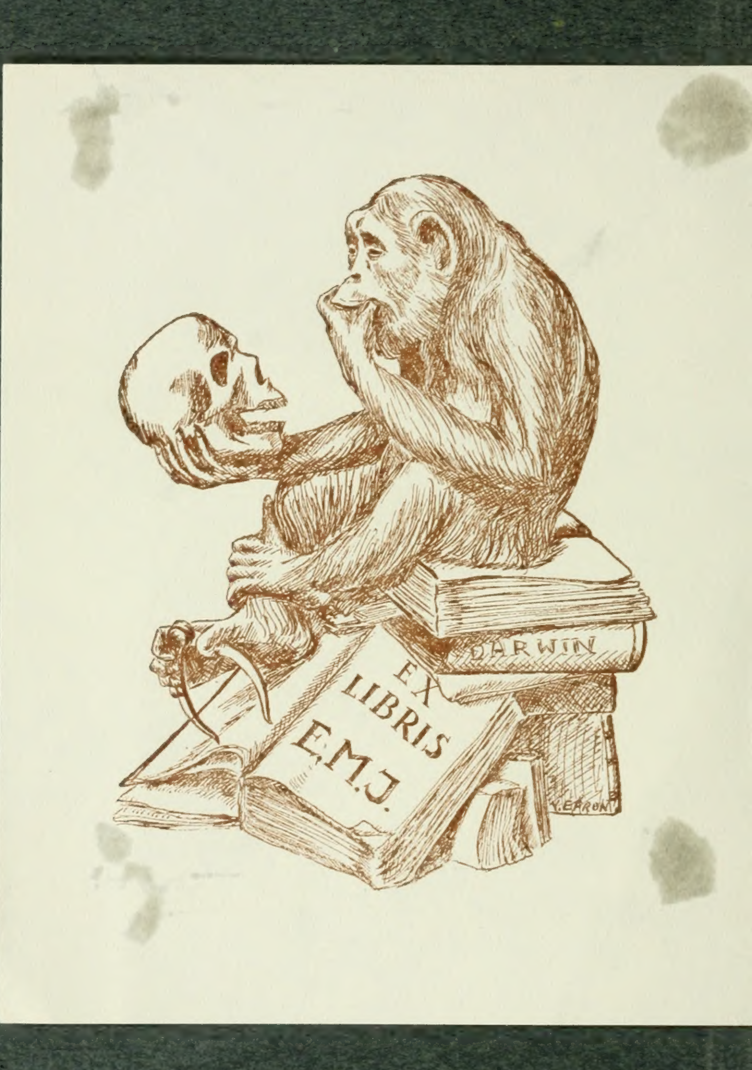


P. RABBOW

ANTIKE SCHRIFTEN ÜBER SEELENHEILUNG UND SEELENLEITUNG

I




DARWIN
EX
LIBRIS
E.M.J.
Y. EARON

ANTIKE SCHRIFTEN ÜBER SEELENHEILUNG UND SEELENLEITUNG

AUF IHRE QUELLEN UNTERSUCHT

VON

PAUL RABBOW

I

DIE THERAPIE DES ZORNS



VERLAG VON B. G. TEUBNER · LEIPZIG · BERLIN 1914

FRIEDRICH LEO

ZUGEEIGNET

10. VII 1898 10. VII 1913



INHALT

Anhang

I

Die folgende Analyse der auf die Therapie des Zorns bezüglichen Literatur ist auf das Ziel gerichtet, einer deutlichen Erkenntnis der Grundlagen und Grundvorstellungen vorzuarbeiten, auf denen die in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit geübte Technik methodischer Selbsterziehung und Willensbeeinflussung beruht. Sie geht von Senecas Büchern *de ira* aus. Denn dieses Werk des Seneca ist wesentlich mangelhafter gearbeitet als die Schrift Plutarchs über den gleichen Gegenstand; es ist eine seiner schwächsten Kompositionen, derart, daß der vielgewandte Redaktor fremder Weisheit hier von seiner Kunst, fremde Gedanken wie eigene zu geben und die Wege seiner Arbeit zu verschleiern, ganz verlassen erscheint, und seine Vorlagen und seine redaktionelle Gebarung weit unverhohlener dekouvriert, als wir bei ihm gewohnt sind; es bietet insbesondere e i n e n Punkt, an dem die Kritik nur fest zuzugreifen braucht, um zu einem sicheren und weitreichenden Ergebnis zu gelangen.[1])

---

1) Die Quellen Senecas hat untersucht Allers, de L. A. Senecae librorum de ira fontibus, diss. Gotting. 1881; Plutarch περὶ ἀοργησίας behandeln Pohlenz, Hermes 31 (dazu ein Nachwort, gegen Schlemm gerichtet: Hermes 40. 292 Anm.); Schlemm, Hermes 38. Indem ich unabhängig von diesen Untersuchungen vorgehe, werde ich jede Bemerkung, die ich ihnen mit Dank zu entnehmen habe, als solche kennzeichnen. (Während des Druckes erschienen zwei Dissertationen: Walt. Müller, de L. A. Senecae libr. de ira compositione, Leipz. 1912; Ringeltaube, quaestiones ad vet. philosophorum de affectibus doctr. pertinentes, Göttingen 1913. Auf die erste Arbeit konnte ich noch im Anhang Bezug nehmen.)

Seneca überliefert an einer bekannten Stelle des I Buches, die von einer Lücke der Handschriften verschlungen, von Lactanz (de ira dei 17) bewahrt worden ist, Posidonius' Definition des Zorns (S. 49 Herm.): *ira est cupiditas ulciscendae iniuriae. aut, ut ait Posidonius, cupiditas puniendi eius a quo te inique putes laesum. quidam ita definierunt: ira est incitatio animi ad nocendum ei qui aut nocuit aut nocere voluit.* Die griechische Form, ohne den Namen des Urhebers, geben Diog. VII 113 und Stob. II S. 91. 10 W.: *ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ δοκοῦντος ἠδικηκέναι οὐ προσηκόντως.*[1]) Die Urheberschaft des Posidonius für diese Definition zu bezweifeln liegt nicht nur keine Veranlassung, sondern auch keine Möglichkeit vor.[2]) Sie stellt sich dar als eine Verschärfung, wir dürfen sagen: Überschärfung der älteren Form, die Seneca ihr vorangehen läßt und zu seiner eigenen (*nostra* S. 50. 2) macht: *ira est cupiditas ulciscendae iniuriae.*[3]) Ihrem Urheber genügte das einfache *ἀδικεῖν* nicht: nicht nur wirkliches, sondern auch bloß vermeintliches Unrecht erregt den Zorn; also: *ἐπιθυμία*

1) Seneca übersetzt *a quo te inique putes laesum;* die griechische Fassung ist unbestimmter, sie läßt der Deutung Raum, daß auch der Zorn über die Verletzung eines Anderen einbegriffen ist; vgl. die Anm. 3 u. S. 3 Anm. 1 angeführten Definitionen. Die Schriften des Philodem, Seneca und Plutarch beschäftigen sich, wie natürlich, ganz vorwiegend mit dem (sozusagen) egoistischen Zorn; doch wird auch die zornige Entrüstung über das Unrecht gegen Andere in die Erörterung hineingezogen: Seneca II 2. 3; 7 ff. (der Strafzorn des Staatslenkers und Beamten I 6; 15—18 kann wohl als 'egoistisch' gelten, hervorgerufen durch den Eingriff in das ihm Anvertraute); Philodem 137. 17 ff. Gomp. [wo l. 24 statt *καινοῦ* zu schreiben *κοινοῦ*]; vgl. Lactanz de ira dei 17. 15 ff. Bemerkenswert ist, daß Aristoteles Rhet. II 2 offenbar allen Zorn auf das 'egoistische' Motiv zurückführt: die *ὀλιγωρία* gegen Andere (1378ᵃ 32, 35; 1379ᵇ 24—29; 1380ᵃ 30) erregt Zorn, wenn und sofern wir sie als eine *ὀλιγωρία* gegen uns empfinden.

2) S. Anhang I.

3) Eine genau entsprechende griechische Fassung ist mir nicht bekannt; am nächsten kommt Galen VI 138 K. *ἡ τῆς ἀντιτιμωρήσεως ὄρεξις* (Nemesius de nat. hom. c. 21; Cicero Tusc. III 11 IV 44).

τιμωρίας τοῦ δοκοῦντος ἠδικηκέναι.[1]) Ihm genügte aber auch das einfache *δοκοῦντος ἠδικηκέναι* noch nicht: nicht die Vorstellung der *ἀδικία* allein ist hinreichend, um Zorn zu erregen, denn es gibt Fälle, wo sie uns kalt läßt. Wenn wir selbst Sünder und von diesem Bewußtsein durchdrungen sind, und dann ein Unrecht erfahren, so erscheint dies wohl als *ἀδικία*, aber indem wir es als Vergeltung empfinden, zürnen wir nicht: es scheint gewissermaßen ein verdientes Unrecht, *προσήκει μοι ἀνταδικεῖσθαι* oder *προσήκει αὐτῷ ἀνταδικεῖν με.*[2]) Erst wenn wir das Gefühl haben, daß dies *προσῆκον* fehle, erwacht der Zorn; also bedarf die Definition noch einer Bestimmung: *ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ δοκοῦντος ἠδικηκέναι οὐ προσηκόντως* (*inique*). Mit welchem Inhalt Posidonius diesen determinierenden Zusatz erfüllte, wird sich gleich ergeben. Solche spitzen, oft spitzfindigen Weiterbildungen, Pointierungen, Überschärfungen älterer Definitionen sind nur ein Ausdruck der für die Stoa so charakteristischen Definitionssucht; der

1) Die Motivierung für diese Betonung des *δοκεῖν* ist bei Seneca I 2. 4—5 erhalten: Hinweis auf Zornfälle, wo keine faktische *iniuria* vorliegt, Erklärung derselben durch vermeintliche *iniuria* [etwa: ⟨*quare irascimur liberis nostris, si peccant? laedi videmur ab iis*⟩ *tamquam*]; Einwand Senecas (5), der solche Fälle nicht als *ira* gelten läßt: *quicquid est tale, non est ira, sed quasi ira sicut puerorum, qui si ceciderunt, terram verberari volunt et saepe ne sciunt quidem cur irascantur, sed tantum irascuntur, sine causa et sine iniuria, non tamen sine aliqua iniuriae specie* (vgl. hierzu und zum folgenden Stoic. vet. fragm. III S. 128. 8 ff.). Man darf vermuten, daß auch der Hinweis auf den Zorn der Knaben, dem keine faktische, sondern nur eine eingebildete *iniuria* zugrunde liegt, schon aus der von Seneca bestrittenen Motivierung der Definition stammt — also von Posidonius, der im Gegensatz zur orthodoxen Stoa den Knaben Zorn vindizierte. — In dem *contemnentibus, contemni* (4) wirkt die *ὀλιγωρία* des Aristoteles (Rhet. II 2) nach; vgl. S. 4 Anm. 1. Über die Struktur der ganzen Partie s. Anhang I. — Das *δοκεῖν* allein, ohne den Zusatz *οὐ προσηκόντως*: Andronicus S. 17 Kreuttner *ὀργὴ μὲν οὖν ἐστιν ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ ἠδικηκέναι δοκοῦντος* vgl. Galen de plac. Hipp. 597. 4; Nemesius c. 21; Alex. Aphrod. Top. 144. 11 Wall.

2) Fälle, an die man hierbei denken kann, zählt Seneca II 28. 7 auf.

Anstoß aber kam in diesem Fall von Aristoteles. Die tiefgehenden Beobachtungen über die psychologische Struktur des Zorns, die im II Buch seiner Rhetorik (c. 2—3) niedergelegt sind, bilden eine der Hauptquellen, aus denen die Erörterungen der Späteren gespeist werden.[1]) Aristoteles definiert hier — allerdings mit der Einstellung auf die *ὀλιγωρία*, nicht auf die *ἀδικία* — den Zorn als *ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας φαινομένης διὰ φαινομένην*[2]) *ὀλιγωρίαν τῶν εἰς αὐτὸν ἢ αὐτοῦ ἢ τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος.* Dies war für Posidonius das Vorbild seiner Präzisierung der älteren Definition.[3])

Treten wir nun der Darstellung näher, die Seneca im II Buch von der Therapie des Zorns gibt, so liegt der entscheidende Punkt zu Anfang von c. 31: *duo sunt, ut dixi, quae iracun-*

1) Belege für die intensive Nachwirkung von Rhet. II 2—3 in der Literatur über den Zorn werden im Verlauf dieser Untersuchungen begegnen. Hier erwähne ich noch: Sen. I 17. 6—7 (Rhet. 1380^{b} 7 ff.); II 34. 2 (Rhet. 1380^{a} 27 *τοῖς μείζω κεχαρισμένοις*); III 10. 4 (Rhet. 1379^{a} 34 ff.); III 39. 4, Plutarch *π. ἀοργησίας* 454 D (*pudor, metus* Rhet. 1380^{a} 32 ^{b} 32); Philodem *π. ὀργῆς* 102. 3 ff. *καὶ διότι μάλιστα ⟨ἐρεθίζεται⟩ πρὸς τοὺς φίλους ἢ τοὺς συνόντας . . . ὀλιγωρίαν* (Rhet. 1379^{b} 2).

2) Zu *φαινομένην ὀλιγωρίαν* vgl. 1379^{b} 6, 9; 80^{a} 10. Topic. 151^{a} 15 *λύπη μεθ' ὑπολήψεως τοῦ ὀλιγωρεῖσθαι.*

3) Genau dieselben Verhältnisse beobachten wir bei der dritten der von Seneca (Lactanz) angeführten Definitionen. *quidam ita definierunt: ira est incitatio animi ad nocendum ei qui aut nocuit aut nocere voluit.* Begründung (bei Sen. 3. 1—2): *irascimur saepe non illis qui laeserunt, sed iis qui laesuri sunt, ut scias iram non ex iniuria nasci* [das Zukünftige betont auch Philodem 132. 35; 137. 41 f.]. Sodann: *ut scias non esse iram poenae cupiditatem, infirmissimi saepe potentissimis irascuntur nec poenam concupiscunt quam non sperant.* Aristot. Rhet. c. 2 *ἀνάγκη τὸν ὀργιζόμενον ὀργίζεσθαι . . ὅτι αὐτὸν ἢ τῶν αὐτοῦ τι πεποίηκεν ἢ ἤμελλεν, καὶ πάσῃ ὀργῇ ἕπεσθαί τινα ἡδονὴν τὴν ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ τιμωρήσασθαι . . . οὐδεὶς δὲ τῶν φαινομένων ἀδυνάτων ἐφίεται αὑτῷ*, also (folgert der Urheber der Definition) nicht *ἐπιθυμία* — denn diese richtet sich auf das möglich scheinende —, sondern nur *ὁρμή*, incitatio animi; vgl. Rhet. 1370^{b} 12. Fragt man sich, welchen Wert solche Zuspitzungen haben, so darf man antworten: gar keinen.

diam concitent: primum, si iniuriam videmur accepisse — de hoc satis dictum est; deinde, si inique accepisse — de hoc dicendum est. Von einer Erörterung Senecas, wie sie hier vorausgesetzt wird (*ut dixi*), findet sich in seinem Werk nicht die geringste Spur. Das ist freilich klar, daß dieser Rückweis anknüpft an die von Seneca im I Buch (S. 49 Apparat) referierte Definition des Posidonius, mit ihrer Betonung des *δοκεῖν* und des *οὐ προσηκόντως*: aber diese Definition hat Seneca, wie wir sahen, sich nicht zu eigen gemacht; er hat sie abgelehnt und ihre Begründung bekämpft.[1]) Wenn er sie hier, ganz unvermittelt, akzeptiert und nicht nur akzeptiert, sondern ohne weiteres als richtig voraussetzt; wenn er hier so spricht, als habe er sie auch vorher akzeptiert (*ut dixi*); wenn die abgelehnte Definition hier mit voller Selbstverständlichkeit plötzlich als Grundlage seiner Disposition erscheint, so setzt er sich nicht nur in schärfsten Widerspruch mit sich selbst, sondern wir müssen sagen: die Worte schweben bei ihm vollkommen in der Luft.

Dieser Sachverhalt führt zu dem zwingenden Schluß: Seneca entnahm diesen dispositionellen Übergang, so wie er da steht, der Vorlage, die er in der Therapie des II Buches ausschrieb. Und diese Vorlage war eine Schrift des Posidonius. Wir erschließen ferner, daß Posidonius seine Definition zum Dispositionsprinzip der therapeutischen Darstellung machte. Er bekämpfte den Zorn, indem er seine einzelnen Elemente bekämpfte, und diese Elemente bot ihm seine Definition. So richten sich seine therapeutischen Angriffe, der Definition folgend, auf die Vorstellung zunächst des *ἀδικεῖσθαι*, sodann des *ἀδικεῖσθαι οὐ προσηκόντως*.

Wir gewinnen das Werk des Posidonius zurück, indem wir dieser Disposition bei Seneca nachgehen.

Duo sunt, ut dixi, quae iracundiam concitent: primum, si iniuriam videmur accepisse — de hoc satis dictum est. Durch

1) Vgl. S. 3 Anm. 1 zu I 2. 5. Dort spricht er selbst, hier nicht.

diese Worte werden wir zurückgeführt zu c. 22 Anf., wo die Therapie für Erwachsene beginnt: *contra primas itaque causas pugnare debemus, causa autem iracundiae opinio iniuriae est; cui non facile credendum est.*[1]) Es wird behandelt und bekämpft die Leichtgläubigkeit, mit der wir uns zu schnell der Vorstellung erlittenen Unrechts hingeben, mit der wir Verleumdungen unser Ohr leihen, der Soupçon, die Neigung, hinter allem eine Kränkung zu vermuten (22—24); sodann die kleinlichen Ärgernisse des Alltags (*tepidior aqua poturo, obversatus canis, tracti subsellii stridor*), die die nervöse und verwöhnte Seele in Zorn versetzen, ohne doch eine *iniuria* zu enthalten (25); endlich gewisse Kategorien von Dingen und Wesen, auf die wir unseren Zorn werfen, obwohl sie uns niemals *iniuria* tun können (26—27). Überall wird bekämpft die falsche δόξα ἀδικίας, der haltlose Wahn erlittener Kränkung; die Heilung gesucht durch Aufklärung über solche Fälle scheinbarer *iniuria* und grundlosen Zorns — in vollem Einklang mit der Auffassung dessen, dem das δοκεῖν wichtig genug schien, um einen Platz in der Definition zu beanspruchen, in vollem Widerspruch zur Auffassung Senecas, der alles der-

1) Wenn Posidonius hier von den Grundmotiven des Zorns sprach (31. 1 *quae iram concitent*), gegen die man kämpfen müsse, so kann er nicht δόξα ἀδικίας (*opinio iniuriae*) gesagt haben; denn gerade für ihn bedurfte es der δόξα zum Zorn nicht, konnte Zorn auch gegen die δόξα (des λογιστικόν) sein; dagegen die φαντασία ἀδικίας hatte hier ihren Platz. Das δοκεῖν seiner Definition ist natürlich ganz unvorgreiflich für diese Distinktion, es bezeichnet nur den Gegensatz zum Wirklichen. Senecas Terminologie ist schwankend: II 2. 2 übersetzt er auch φαντασία mit *opinio* (gewöhnlich *species, visum*). Die δόξα des λογιστικὸν und ihre Korrektur hat aber natürlich stärksten Anteil am Affekt insofern, als der λόγος, wenn er die richtige und gefestigte ἐπιστήμη hat, durch sie die φαντασία zurückweist und die Bewegung des παθητικὸν nicht zum Affekt werden läßt. So ist auch diese ganze Bekämpfung des Zorns durch Posidonius zu verstehen: nicht die natürliche Zornesregung des θυμοειδὲς wird bestritten, sondern das λογιστικὸν instruiert, damit es jene niederhält und hindert in Affekt auszuarten. Im übrigen vgl. unten II.

artige nicht als *ira*, sondern nur als *quasi ira* gelten lassen wollte (oben S. 3 Anm. 1). Wir haben hier den I Teil der Exposition des Posidonius.

Duo sunt, ut dixi, quae iracundiam concitent: primum, si iniuriam videmur accepisse — de hoc satis dictum est; deinde, si inique accepisse — de hoc dicendum est. Der II Teil des Posidonius richtete sich, der Definition folgend, auf die Bestreitung der Vorstellung des *ἀδικεῖσθαι οὐ προσηκόντως* (*inique*). Hier bleibt die Frage, ob *ἀδικία* oder nicht, unberücksichtigt; nur darum handelt es sich, ob die *ἀδικία* ein *προσῆκον* enthalte. Die Vorstellung des *οὐ προσῆκον* entsteht aus zwei Wurzeln: *iniqua quaedam iudicant homines, quia pati non debuerint, quaedam, quia non speraverint: indigna putamus quae inopinata sunt.* Nur der zweite Gesichtspunkt wird im folgenden behandelt: das Unerwartete wirkt auf uns mit dem Eindruck des *οὐ προσῆκον*; seien wir darauf gefaßt, daß uns die Menschen Unrecht tun, leben wir immer in Erwartung einer Kränkung, bleiben wir uns stets bewußt: das liegt in der menschlichen Natur, *προσήκει τοῖς ἀνθρώποις ἀδικεῖν*. Eine Behandlung des ersten Punktes (*quia pati non debuerint*) wird vermißt. Was wir hier vermissen, finden wir vorweggenommen in c. 28: die Selbstgerechtigkeit ist eine der wichtigsten Zornquellen. Wir bedenken nicht, daß wir selbst viel Unrecht tun; bedenken wir es, so werden wir erlittenes Unrecht wie Vergeltung empfinden und uns sagen: auch ich habe es getan. — Dieses Kapitel gehört nicht in den I Teil des Posidonius, in dem es bei Seneca steht; denn nicht die Qualität der zornerregenden Handlung — ob *ἀδικία* oder nicht — wird hier ins Auge gefaßt, sondern außer ihr ein beschwichtigendes Element gefunden: *προσήκει μοι ἀδικίαν ἀντιπάσχειν*. Das Kapitel ist von Seneca vorweggenommen und bringt in Wahrheit das, was wir im II Teil vermissen: die Erörterung der Fälle, in denen die Vorstellung des *οὐ προσῆκον* auf dem Gefühl des Unverdienten beruht (*quia pati non debuerint*); hier liegt das Korrektiv im Bewußtsein

eigener Sünde: προσήκει μοι ἀνταδικεῖσθαι.[1]) Wir sehen jetzt ganz deutlich, woran Posidonius bei dem οὐ προσηκόντως seiner Definition gedacht hat. Das Motiv des vermeintlichen Unrechts, das er aus der älteren Definition herausbilden konnte, genügte ihm nicht zur Begriffsbestimmung des Zorns: er postulierte außer ihm noch ein Doppelmotiv: das Gefühl des Unverdienten und des Überraschenden, und dieses faßte er unter den Begriff des οὐ προσῆκον. Daß wir hiermit seinen Gedankengang getroffen haben, bezeugt uns Aristoteles. Aristoteles, der dem Posidonius den Anstoß zu seiner neuen Begriffsbestimmung gab[2]), erläutert das οὐ προσῆκον seiner Definition durch einzelne Fälle: Rhet. 1380[b] 16 (πρᾶοί εἰσιν) ἐὰν ἀδικεῖν οἴωνται αὐτοὶ καὶ δικαίως πάσχειν· [οὐ γίγνεται ἡ ὀργὴ πρὸς τὸ δίκαιον·][3]) οὐ γὰρ ἔτι παρὰ τὸ προσῆκον νομίζουσι πάσχειν, ἡ δ' ὀργὴ τοῦτο ἦν — das Unverdiente, der erste Teil des οὐ προσῆκον bei Posidonius; 1379[b] 2 (ὀργίζονται) τοῖς φίλοις μᾶλλον ἢ τοῖς μὴ φίλοις. οἴονται γὰρ προσήκειν μᾶλλον πάσχειν εὖ ὑπ' αὐτῶν ἢ μή; ibid. 13 τοῖς δὲ φίλοις . . . ἐὰν μὴ αἰσθάνωνται δεομένων . . . ὀλιγωρίας γὰρ τὸ μὴ αἰσθάνεσθαι σημεῖον· ὧν γὰρ φροντίζομεν, οὐ λανθάνει (vgl. 79[a] 6) — Posidonius (Sen. II 31) über das Unerwartete als οὐ προσῆκον:

---

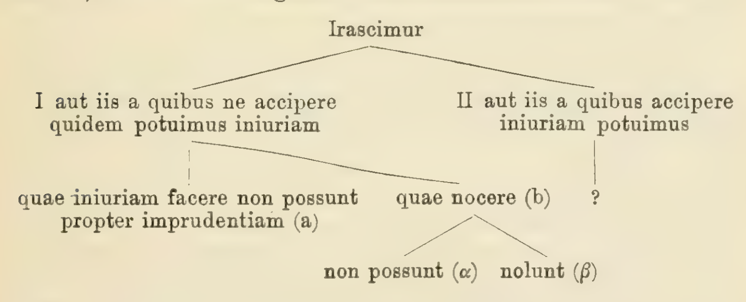
1) Bei Seneca sind zwei Gedanken miteinander verflochten: ich bin selbst ein Sünder — also verdiene ich Vergeltung (Plato, Aristoteles); und: — also muß ich erst mir selbst zürnen (Plato); vgl. S. 9 Anm. 1. Genau genommen hat der letztere mit *quia pati non debuerint* nichts zu tun; aber er konnte sich ungezwungen anschließen und innerlich mit dem andern verknüpfen. — 4: *utique bonis — sortitis* ist ein Rückgriff Senecas auf c. 27. — Übrigens glaubt man 31. 1 die durch Senecas Eingriff entstandene Fuge auch stilistisch noch zu bemerken: *iniqua quaedam iudicant homines quia pati non debuerint, quaedam, quia non speraverint: ⟨ ⟩ indigna putamus quae inopinata sunt; itaque maxime commovent, quae contra spem expectationemque evenerunt etc.*

2) Oben S. 4.

3) Es ist zu beachten, daß Aristoteles' Definition auf die ὀλιγωρία, Posidonius' auf die ἀδικία gerichtet ist; so daß sich erst für diesen das οὐ προσῆκον von der ἀδικία scharf distinguieren mußte. — Die Worte οὐ — δίκαιον hat Vahlen getilgt.

indigna putamus quae inopinata sunt; itaque maxime commovent, quae contra spem expectationemque evenerunt, nec aliud est quare in domesticis minima offendant, in amicis iniuriam vocemus neglegentiam. Nehmen wir hinzu, daß Aristoteles auch das Unerwartete als Quelle des Zorns würdigt — 1379ª 23 (*ὀργίζεται*) *ἐὰν τἀναντία τύχῃ προσδεχόμενος· λυπεῖ γὰρ μᾶλλον τὸ πολὺ παρὰ δόξαν* — so sehen wir die Gedankenelemente, die für Posidonius den Begriff des *οὐ προσηκόντως* mit Inhalt erfüllen konnten.[1]) Seneca aber, indem er die Erörterung des Unverdienten (c. 28) aus Teil II vorwegnimmt in den I Teil des Posidonius und trotzdem nachher noch mit dem scharfen dispositionellen Einschnitt (c. 31. 1 *de hoc dicendum est*) zum II Teil übergeht, zeigt ein mangelhaftes Verständnis für Gedanken und Disposition seiner Vorlage.

Betrachten wir noch eine Partie des I Teils genauer. c. 26—27 werden Fälle behandelt, in denen die Vorstellung der *ἀδικία* ihre Korrektur erfährt durch richtige Beurteilung dessen, dem wir zürnen. Die Verzweigung, in der die Gedanken hier verlaufen, kann durch folgendes Stemma veranschaulicht werden.



1) Neu ist, daß Posidonius auch das Unerwartete dem *οὐ προσῆκον* subsumierte und ihm dadurch einen Platz in der Definition verschaffte. Hier darf man an die Debatten über das *necopinatum* in der Definition der *λύπη* erinnern (Cicero Tusc. III 28 ff., 52 ff.), an denen Posidonius selbst beteiligt war (Galen de plac. Hipp. 392. 13 ff.). — Das Gefühl des Unverdienten als Element des Zorns hebt Plato hervor: Staat 440 C; über seinen Rat, das eigene Schuldbewußtsein anzurufen, vgl. Wyttenbach zu Plutarch de recta aud. rat. 40 D.

Wir werfen unseren Zorn auf Dinge und Wesen, die uns keine *iniuria* antun können (I). Dazu gehören alle, denen Bewußtsein (und Wollen) des Unrechten fehlt (a): leblose Dinge[1]), Tiere, Knaben und Knabengleiche; sie können schaden, aber nicht Unrecht tun; sie sind schuldlos[2]) durch *imprudentia* (26). Dazu gehören zweitens (b) alle, die nicht schaden können (von Natur) — die Götter — oder wollen (gute Eltern, Lehrer, Richter); sie haben das Wissen des Unrechten, aber nicht das *noxium*; sie sind schuldlos durch *innocentia* (27). Zum Unrechttun gehört zweierlei: Bewußtsein des Unrechten — dies fehlt bei (a), und schaden können und wollen — dies fehlt bei (b).

Seneca ist dieser wohlüberlegten und ganz klaren Gruppierung keineswegs gerecht geworden. Ihm laufen nicht nur kleinere Unstimmigkeiten[3]) unter, die deutlich genug seine

1) 26. 2 *his irasci quam stultum est, quae iram nostram nec meruerunt nec sentiunt;* vgl. Aristot. Rhet. 1380^{b} 25 *ὥστε οὔτε τοῖς ἄλλοις ὅσοι μὴ αἰσθάνονται ὀργίζονται.*

2) vgl. III 26. 1; 27. 1.

3) 27. 2 die Götter und ihre Weltordnung können uns nicht schaden, sondern nur nützen; trotzdem: die von den Göttern geordneten Naturereignisse, *quae nobis nocent prosuntque* (über den Gedanken s. unten S. 20.) — 3: *quaedam esse diximus quae nocere non possint, quaedam quae nolint.* Das weist zurück auf 1: *quaedam sunt quae nocere non possunt* — wo aber *quae nolint* nicht erwähnt sind [⟨*sunt*⟩ *quaedam quae nolint* Gertz]. Man könnte glauben, Seneca habe (3) in flüchtigem Irrtum gemeint, die ganze Partition schon vorher (1) gegeben zu haben, wenn man nicht im vorangehenden c. 26. 4 läse: *mutis animalibus, quae nullam iniuriam nobis faciunt, quia velle non possunt; non est enim iniuria nisi a consilio profecta.* So ist es recht wahrscheinlich, daß er hier an jene Kategorie, der das *velle* der *prudentia* fehlt, gedacht und b β mit a identifiziert hat — grundfalsch, wie die obige Darstellung des Gedankenganges ergibt. — 3 die Kategorie derer, die schaden können, aber nicht wollen: *in iis erunt boni magistratus parentesque et praeceptores et iudices, quorum castigatio sic accipienda est quomodo scalpellum et abstinentia et alia quae profutura torquent* — Vergleiche, die nicht das hier Entscheidende

Distance von der Vorlage verraten, sondern auch ein schwerer Mißgriff. Die Behandlung von II (*iis a quibus accipere iniuriam potuimus*) wird gänzlich vermißt.[1]) Denn wir dürfen überzeugt sein, daß die Partition, die diese ganze Erörterung einleitet (26. 1): *irascimur aut iis, a quibus ne accipere quidem potuimus iniuriam, aut iis, a quibus accipere iniuriam potuimus*, ankündigen soll, daß beide Gruppen behandelt werden. Denkt man die von Seneca entwickelten Gedanken nach, so ist auch ganz klar, welchen Inhalt der vermißte Teil haben mußte. Es werden ausgeschlossen aus dem Bereiche unseres Zornes alle, die ihn nicht verdienen; das sind solche, die überhaupt niemals Unrecht tun können (I) — so sondern sich leblose Dinge, Tiere, Götter und gewisse Klassen von Menschen grundsätzlich aus; das sind weiter solche, die wohl Unrecht tun können (II) — die übrigen Menschen —, es aber de facto nicht tun oder wenigstens entschuldbar tun; sie werden ihre Entlastung nicht der generellen Unfähigkeit zum Unrecht, sondern den besonderen Umständen ihrer einzelnen Tat verdanken. Dies der Gedanke des vermißten II Abschnitts, den wir für die Vorlage um so mehr voraussetzen müssen, als ohne ihn dieser ganzen Korrektur der δόξα ἀδικίας ein eigentlich unentbehrliches Glied fehlen würde: das Korrektiv, das die entlastenden Umstände des Einzelfalles bieten. Ein Fragment dieses Abschnitts ist auch bei Seneca noch vorhanden. c. 28, wo gegenüber fremdem Unrecht das Gedenken an eigene Sünden gefordert wird, springt die Darstellung plötzlich, mit unvermittelter Wendung (5) auf die Entlastungsmomente über, die augenscheinliches Unrecht in anderem Licht erscheinen lassen, und nimmt nach diesem Seitensprung mit etwas sanfterer, aber künstlicher Wendung den durchbrochenen Zusammenhang wieder auf:

(*nocere nolunt*) illustrieren, sondern etwas ganz Fremdes hineinbringen (*non nocent, profutura torquent*).

1) An die Stelle, wo wir sie erwarten — hinter c. 27 —, ist das von Seneca vorweggenommene c. 28 gerückt.

dicetur aliquis male de te locutus: cogita an prior feceris, cogita de quam multis loquaris. cogitemus, inquam, alios non facere iniuriam, sed reponere, ⟨alios pro nobis facere, alios coactos facere, alios ignorantes, etiam eos, qui volentes scientesque faciunt, ex iniuria nostra non ipsam iniuriam petere: aut dulcedine urbanitatis prolapsus est aut fecit aliquid, non ut nobis obesset, sed quia consequi ipse non poterat nisi nos repulisset; saepe adulatio dum blanditur, offendit⟩. quisquis ad se rettulerit, quotiens ipse in suspicionem falsam inciderit, quam multis officiis suis fortuna speciem iniuriae induerit, quam multos post odium amare coeperit, poterit non statim irasci, utique si sibi tacitus ad singula quibus offenditur dixerit: hoc et ipse commisi.

In diesem Passus, der sich wiederum unverkennbar an Aristoteles' Rhetorik[1]) anschließt, dürfen wir einen Rest des vermißten Abschnitts erblicken, den Posidonius denen widmete, die gegen unseren Vorwurf nicht durch ihre Qualität von vornherein geschützt sind (*οὐ δύνανται ἀδικεῖν*), sondern erst durch die Prüfung ihres Falles gerechtfertigt werden (*δύνανται ἀδικεῖν, οὐκ ἀδικοῦσι δὲ ἢ οὐκ ἀπαραιτήτως ἀδικοῦσιν*).[2])

---

1) *alios pro nobis facere*: Rhet. 1380^{a} 11 man zürnt nicht *τοῖς τἀναντία ὧν ἐποίησαν βουλομένοις.* — *alios coactos facere, alios ignorantes*: Rhet. 80^{a} 10 man zürnt nicht *τοῖς ἀκουσίως ποιοῦσιν.* — *fecit aliquid non ut nobis obesset, sed quia consequi ipse non poterat nisi nos repulisset*: Rhet. 78^{b} 17 man zürnt über *ἐπηρεασμός, ἔστιν γὰρ ὁ ἐπηρεασμὸς ἐμποδισμὸς ταῖς βουλήσεσι μὴ ἵνα τι αὐτῷ, ἀλλ' ἵνα μὴ ἐκείνῳ* (vgl. 79^{a} 33); also dient das Gegenteil der Beschwichtigung des Zorns (80^{a} 5, 31): „wenn jemand uns hinderlich ist, nicht um uns etwas vorzuenthalten, sondern um es selbst zu erlangen."

2) Hier werden auch die Fälle Platz finden, wo *ἀδικία* vorliegt, aber eine Entschuldigung anzuführen ist, die sie in milderem Licht erscheinen läßt; solche Fälle führt Seneca an: *aut dulcedine urbanitatis — repulisset.* — Wie Seneca sich mit dem Fehlen dieses Abschnitts abgefunden hat, ist unsicher. Entweder hat er es überhaupt nicht beachtet oder er fand einen Ersatz eben in c. 28 (das ja auch die Stelle des verlorenen Abschnitts eingenommen und ein Bruchstück von ihm in sich aufgenommen hat) — dies letztere sehr gegen die Meinung des Posidonius. In c. 28 handelt es sich nicht darum, daß wir gerade dem, der uns kränkt, zuerst Unrecht getan haben,

So weit vermögen wir den I und II Teil der Therapie des Posidonius aus Seneca herzustellen: zu I (*τοῦ δοκοῦντος ἠδικηκέναι*) gehören c. 22—27, dazu das Bruchstück 28. 5; zu II (*οὐ προσηκόντως*; Übergang 31. 1) c. 28; 31. 1—5.[1]) Seneca hat seine Vorlage nicht ohne Entstellungen und redaktionelle Eingriffe reproduziert, und eben diese Entstellungen des Ursprünglichen bezeugen uns die Vorlage und Senecas Abhängigkeit von ihr.

Wenn aber Posidonius seine therapeutische Darstellung auf der Definition des Zorns aufbaute, in der Weise, daß er aus ihren einzelnen Elementen die therapeutischen Gedanken gewissermaßen hervorwachsen ließ, so war der Inhalt seiner Definition mit diesen beiden Teilen noch nicht erschöpft. *ὀργή ἐστιν ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ δοκοῦντος ἠδικηκέναι οὐ προσηκόντως.* Außer der Vorstellung des „Unrechts" und des „Nichtzukömmlichen" enthielt sie noch ein drittes Element: das Verlangen nach Rache, und eine Therapie, welche den Zorn dadurch bekämpfte, daß sie seine einzelnen Komponenten ausschaltete, wird — so dürfen wir erwarten — an der Rachgier nicht vorbeigegangen sein. In dieser Erwartung werden wir nicht getäuscht. Es folgt bei Seneca noch ein III Teil; ganz unvermittelt (bei Seneca!) an den zweiten ansetzend (31. 6) behandelt er ausschließlich die Gedanken, die der Rache entgegenwirken: ihre Unmenschlichkeit (31. 6 ff.) und, in einer Polemik gegen die Peripatetiker, die Unrichtigkeit der These, daß Rache süß, gerecht, sittlich, hochsinnig und nützlich sei (32—35. 2). Wir erkennen hier den III Teil der Therapie des Posidonius, und sinngemäß folgt diese Bestreitung der

sondern darum, daß wir überhaupt Unrecht tun und uns daher nicht beklagen dürfen, wenn wir es auch erleiden; nicht um ein Moment, das die Handlung des Andern irgendwie qualifiziert und entlastet, sondern das uns sie eben ertragen heißt: wir sind hier also nicht in Teil I, der die *δόξα ἀδικίας* reguliert, sondern in Teil II. Der vermißte Abschnitt aber war natürlich ein Stück von Teil I.

1) c. 29—30, die ich jetzt übergehe, werden später in die richtige Beleuchtung rücken.

Rache an dritter Stelle, sowie im tatsächlichen Verlauf die Rachgier der Vorstellung des Unrechts folgt.

Stärkere Alteration hat hier die Mittelpartie erfahren, die der Auseinandersetzung mit den Peripatetikern gewidmet ist.

32. 'At enim ira habet aliquam voluptatem et dulce est dolorem reddere.' Minime: non enim ut in beneficiis honestum est merita meritis repensare, ita iniurias iniuriis. illic vinci turpe est, hic vincere. inhumanum verbum est et quidem pro iusto receptum [ultio et] talio. non multum differt nisi ordine: qui dolorem regerit tantum excusatius peccat. M. Catonem [ignorans] in balneo quidam percussit inprudens: quis enim illi sciens faceret iniuriam? postea satisfacienti Cato: 'non memini, inquit, me percussum.' melius putavit non agnoscere quam vindicare. Nihil, inquis, illi post tantam petulantiam mali factum est? Immo multum boni: coepit Catonem nosse. Magni animi est iniurias despicere: ultionis contumeliosissimum genus est non esse visum dignum, ex quo peteretur ultio. multi leves iniurias altius sibi demisere, dum vindicant: ille magnus et nobilis, qui more magnae ferae latratus minutorum canum securus exaudit.

33. 'Minus, inquit, contemnemur, si vindicaverimus iniuriam.' Si tamquam ad remedium venimus, sine ira veniamus, non quasi dulce sit vindicari, sed quasi utile. saepe autem satius fuit dissimulare, quam ulcisci. . . . . . . (34. 1) pusilli hominis et miseri est repetere mordentem: mures formicaeque, si manum admoveris, ora convertunt; imbecillia se laedi putant si tanguntur.

Philodem *περὶ ὀργῆς* S. 108. 24 *ὡσαύτως δὲ τὸ τιμωρ[ίαν .]κόντων ἐχθρῶν κατασκευάζειν ὃ καλόν τε ὑπάρχειν καὶ δίκαιον καὶ σύμφορον ἰδίᾳ καὶ κοινῇ καὶ πρὸς τούτοις ἡδύ* (als Behauptung der Peripatetiker) dulce est dolorem reddere: Aristot. *π. ψυχῆς* I 1 *ὄρεξιν ἀντιλυπήσεως* (Sen. I 3. 3). Über das *ἡδύ* vgl. Eth. Nic. 1126ᵃ 21 u. ö.
Zu 33 vgl. Epictet frgm. 7 ulcisci: es folgt der Übergang zu der von Seneca eingelegten Geschichte von Pastor . mures formicaeque: Plutarch *π. ἀοργησίας* 458 C.

Was Seneca hier gibt, ist ein über die Spitzen flüchtig hinstreichender Auszug, den er durch eigene Zusätze bereichert hat. Deutlich sehen wir noch, daß in der Vorlage erst das *ἡδύ*[1])

1) Die Gedankenverbindung, die dem Einwand Senecas zugrunde liegt (*non enim*), kann sein: wahre *ἡδονή* entsteht gerade nach peripatetischer Anschauung nur aus der Tugend, Rache ist unsittlich, also nicht *ἡδύ*.

der Rache, dann das *καλόν*, das *δίκαιον*, das *μεγαλόφρον* bestritten wurden[1]); es folgt (33) das *σύμφορον* und, nach der Einlage (33. 2—6), noch eine Bemerkung gegen das *μεγαλόφρον* (34. 1).[2]) Es ist klar, was Seneca bewogen hat, hier nur eine magere Skizze zu bieten, die die Linien der Gedanken gerade noch erblicken, die polemische Haltung des Ganzen kaum mehr erkennen läßt.[3]) Er hatte sich mit der peripatetischen Apologie des Zorns schon an anderen Stellen seines Buches ausgiebig auseinandergesetzt (I 9—20; II 6ff.). Wenn er sich darum hier mit Andeutungen begnügte, so leitete ihn freilich der Glaube, daß der hier von Posidonius geführte Kampf gegen die Rache gleichbedeutend sei mit einer Bekämpfung des Zorns; dieser Glaube aber war durchaus irrig, wie wir gleich sehen werden.[4])

Nachdem die Gliederung der therapeutischen Darstellung des Posidonius klargestellt ist, mögen einige Einzelbemerkungen über ihren Inhalt sich anschließen. Sie dienen dazu, die Gedanken des Posidonius zu erläutern und seine Urheberschaft zu bestätigen.

1) Das *μεγαλόφρον* der Rache erwähnt Philodem a. a. O. nicht; doch vgl. Arist. Eth. Nic. 1126ª 8. — Charakteristisch für Seneca ist die Faktur von 32. 3: mit der Erzählung von Cato geht er zum *μεγαλόφρον* über; dann ein Gedanke, der auf das *ἡδύ* zurückgreift (*ultionis contumeliosissimum* etc.); dann Vorgriff auf das c. 33 folgende *σύμφορον* (*multi leves* etc.); endlich wieder eine Bemerkung über das *μεγαλόφρον*.

2) Die Erzählung von dem römischen Ritter Pastor (33) ist das römische Gegenstück zu den III 14—16 angeführten griechischen Beispielen. — 34. 2—5 sind als Zusatz Senecas auszuscheiden, s. unten S. 38. — 35. 1—2 gehen auf das *inutile* der Rache im Zorn.

3) Er führt nur die peripatetische Behauptung des *ἡδύ* an, so daß das Ganze als Polemik gegen diese erscheint.

4) Diese Meinung Senecas kommt in Wendungen wie (34. 1) *ergo ira abstinendum est* zum Ausdruck. — Wir können uns nun leicht erklären, worüber man sich öfter gewundert hat: daß Seneca hier, bei den *remedia irae,* noch einmal auf die peripatetische Verteidigung des Zorns (in Wahrheit: der Rache) zurückkommt. Seine Vorlage schrieb ihm das vor.

c. 31 über das Unerwartete:

iniqua quaedam iudicant homines, quia pati non debuerint, quaedam, quia non speraverint: indigna putamus quae inopinata sunt; itaque maxime commovent quae contra spem expectationemque evenerunt, nec aliud est quare in domesticis minima offendant, in amicis iniuriam vocemus neglegentiam. 'Quomodo ergo, inquit, inimi- 5
corum nos iniuriae movent?' Quia non expectavimus illas aut certe non tantas. hoc efficit amor nostri nimius: inviolatos nos etiam inimicis iudicamus esse debere, regis quisque intra se animum habet, ut licentiam sibi dari velit, in se nolit itaque nos aut insolentia iracundos facit aut ignorantia rerum: quid enim mirum est 10
malos mala facinora edere? quid novi est, si inimicus nocet, amicus offendit, filius labitur, servus peccat? turpissimam aiebat Fabius imperatori excusationem esse: non putavi, ego turpissimam homini puto. omnia puta, expecta: etiam in bonis moribus aliquid exsistet asperius. fert humana natura insidiosos animos, fert in- 15
gratos, fert cupidos, fert inpios. cum de unius moribus iudicabis, de publicis cogita. ubi maxime gaudebis, maxime metues.

Plutarch *π. ἀοργησίας* 16 1—5 außer den oben S. 8 aus Aristoteles angeführten Stellen vgl. Polit. VII 6. 3 8 regis: M. Aurel XI 18. 6 *τὸ μὴ ἀξιοῦν ἁμαρτάνειν τοὺς φαύλους μανικόν· ἀδυνάτου γὰρ ἐφίεται· τὸ δὲ συγχωρεῖν ἄλλοις μὲν εἶναι τοιούτους, ἀξιοῦν δὲ μὴ εἰς σὲ ἁμαρτάνειν ἄγνωμον καὶ τυραννικόν.* de tranquill. 8. 4 10 Epictet IV 5. 8; M. Aurel V 17 VII 1 IX 42 IV 6 (XII 16) 13 hier liegt Panaetius vor; über die Formulierung, die er der praemeditatio gab, handelt richtig Siefert, Plutarchs Schrift *περὶ εὐθυμίας*, Progr. Pforta 1908 16 cum de unius: M. Aurel XI 18. 1 Zum Ganzen vgl. II 10.

Daß Seneca hier fremdes Gedankenmaterial wiedergibt, liegt auf der Hand. Näher an seine Vorlage heran führt die Beobachtung, daß bei ihm die Prämeditation des Panaetius mit Aristotelischem verbunden erscheint; noch näher die Tatsache, daß auch Posidonius diese Übung der Prämeditation des Schlimmen als therapeutisches Mittel empfohlen hat (Galen de plac. Hipp. 393. 1 ff.).

c. 32 ff. (oben S. 14) wurde von Posidonius im Gegensatz zu den Peripatetikern das *μεγαλόφρον* der Rache bestritten: *pusilli hominis et miseri est repetere mordentem.* Wir erinnern uns hierbei, wie Seneca (I 20) und Plutarch (c. 8) die peri-

patetische Anschauung von der hochgemuten Natur des Zorns, seinem εὐγενές, φρόνημα καὶ μέγεθος bekämpfen, jeden Zusammenhang zwischen ihm und dem Adel und der Stärke der Seele bestreiten und ihn nur als Zeichen einer kleinen und schwachen Natur gelten lassen.[1]) Eine solche Polemik konnte Posidonius nicht führen, ohne seine an Plato anknüpfende Psychologie mit ihrer Wertung des θυμὸς preiszugeben; für sie war der naturhafte Zusammenhang des Zorns mit Kraft und Feuer der Seele selbstverständlich und durch keine Verurteilung des Affekts zu verdunkeln.[2]) Man könnte hiernach versucht sein, die Urheberschaft des Posidonius für c. 32 ff. zu leugnen — wenn die Bestreitung hier nicht auf die Rache gerichtet wäre. Zorn und Rache sind nicht identisch, und das Urteil über diese greift der Beurteilung jenes in keiner Weise vor. Die Distinktion ist ja klar. Rache ist eine Handlung und als solche das Ziel des leidenschaftlichen Begehrens, das den Zorn ausmacht: man kann sie einer gesonderten Beurteilung unterwerfen — sie ist ja auch ohne Zorn denkbar —, man kann sie als Kennzeichen einer kleinen Seele betrachten und doch auf der anderen Seite in dem leidenschaftlichen Verlangen nach ihr ein hochsinniges Element anerkennen, das in dem Ursprung des Affekts, dem ἀήττητον der Seele, begründet ist. Dieses Element des Zorns zu leugnen war für Posidonius eine Unmöglichkeit; seine Meinung konnte nicht sein: *pusilli hominis et miseri est irasci*, sondern nur: *pusilli hominis et miseri est repetere mordentem*; und gerade darin, daß wir diese Unmöglichkeit vermieden, die Kritik der gegnerischen Behauptung auf die Rache beschränkt und am Zorn vorbeigeleitet sehen, erblicken wir eine Bestätigung für die Zurückführung der fraglichen Partie auf Posidonius.[3])

---

1) Das μικρόψυχον des Zorns auch bei Musonius S. 54 Hense; M. Aurel XI 18. 5 (= Plutarch 8).

2) Galen de plac. Hipp. 597. 1 und besonders Seneca II 21. 3 f. (Pohlenz, de Posidonii libris π. παθῶν 623; 632).

3) Die Einstellung auf die Rache, das τιμωρεῖσθαι, tritt in diesem

c. 35: Rache soll man nicht im Zorn nehmen; denn Zorn ist wie ein zu schweres und unhandliches Schwert: hat man zugeschlagen, kann man es nicht wieder zurückziehen.[1])

Numquid velit quisquam tam graviter hostem ferire, ut relinquat manum in vulnere et se ab ictu revocare non possit? atqui tale ira telum est: vix retrahitur. arma nobis expedita prospicimus, gladium commodum et habilem: non vitabimus inpetus animi host graves et onerosos et inrevocabiles? ea demum velocitas placet, quae ubi iussa est vestigium sistit nec ultra destinata procurrit flectique et a cursu ad gradum reduci potest; aegros scimus nervos esse, ubi invitis nobis moventur; senex aut infirmi corporis est, qui cum ambulare vult, currit: animi motus eos putemus sanissimos validissimosque, qui nostro arbitrio ibunt, non suo ferentur.

Plutarch hat, wie später gezeigt werden wird, in den ersten Teil seiner Schrift *περὶ ἀοργησίας* einige Reminiszenzen aus der von Seneca im II Buch benutzten Vorlage eingelegt; darunter auch diesen eigentümlichen Vergleich[2]): 458E Zorn ist ungeeignet für Rache und Kampf. *ἀφαιροῦσι γοῦν αὐλοῖς τὸν θυμὸν οἱ Λακεδαιμόνιοι τῶν μαχομένων καὶ Μούσαις πρὸ πολέμου θύουσιν ὅπως ὁ λόγος ἐμμένῃ· καὶ τρεψάμενοι τοὺς πολεμίους οὐ διώκουσιν, ἀλλ' ἀνακαλοῦνται τὸν θυμὸν ὥσπερ τὰ σύμμετρα τῶν ἐγχειριδίων εὐανακόμιστον ὄντα καὶ ῥάδιον.* Es fällt auf, daß hier *θυμός* in doppelter

Abschnitt (dem III Teil des Posidonius) klar hervor: 31. 6 ff. (man vgl. I 5. 2 über den Zorn); 32. 1 (I 12 *iustum* des Zorns); 33 (II 11 *inutile* des Zorns). Seneca schwankt — natürlich, bei seinem orthodoxen Standpunkt — zur Kritik des Zorns hinüber: 34. 1, 3; charakteristisch auch III 5. 7 (aus II 31—34 entnommen). Diese konsequente Einstellung der ganzen Partie bestätigt unsere Ermittelungen über die Disposition: denn nur so fügt sie sich als III Teil der Disposition ein.

1) Zum *σύμφορον* gehörig. „Rache, wenn sie nützlich ist (33. 1), ist jedenfalls nicht in der Leidenschaft des Zorns nützlich."

2) Jedes einzelne Wort Plutarchs kehrt bei Seneca wieder. — Daß der Vergleich nicht sehr treffend ist, leuchtet ein; der Sinn (das *inrevocabile*) ist durch die Übereinstimmung beider Zeugen gesichert.

Bedeutung so hart nebeneinander erscheint: *θυμὸς* (*ὀργή*) nimmt man den Kämpfenden — *θυμὸς* brauchen sie zum Kampf und sistieren ihn, wenn er seine Schuldigkeit getan hat. Da ferner das *ἀνακαλεῖσθαι* in dem *revocare* (*inrevocabiles*) bei Seneca wiederkehrt, so darf man die Wendung *ἀνακαλεῖσθαι τὸν θυμόν* mit Wahrscheinlichkeit als von Plutarch der gemeinsamen Vorlage entnommen ansehen. In dieser also war *θυμὸς* im platonischen Sinn die zur Ahndung, zum Kampf notwendige Seelenkraft: sie muß man beherrschen, in der Hand behalten, um sie jederzeit zurückrufen zu können, sowie man ein handliches Schwert leicht zurückzieht, nachdem man geschlagen; wenn sie zur Leidenschaft des Zorns (*ὀργή*) ausartet, ist sie unwiderruflich und unhandlich wie die zu schwere Waffe. Diese Auffassung vom *θυμὸς* gibt einen deutlichen Fingerzeig, in welcher Region der Gewährsmann Senecas zu suchen ist.

Posidonius hat in seiner Therapie der Affekte die pädagogischen Gedanken übernommen, die er in Platos Staat und Gesetzen fand (Galen de plac. Hipp. 444. 11ff.; 396. 15). Den Einfluß dieser beiden Werke zeigt seine Darstellung der Therapie des Zorns durch die Jugenderziehung, die Seneca bewahrt hat.[1]) Wenn wir also auch in der Partie, die uns hier beschäftigt, denselben Einfluß spüren, so darf uns das in der Überzeugung bestärken, daß auch hier Posidonius hinter Seneca steht. c. 25: *iracundia* (*minimis exacerbari*, *ἀπὸ σμικρῶν ἐρεθίζεσθαι*) entsteht aus Verweichlichung; Plato Staat 411 B[2]) Gesetze 791 D ff. — c. 26f.: die Angel der Erörterung ist die Scheidung von *βλάβη* und *ἀδικία*. Alle wesentlichen Gedanken (s. oben S. 10) finden wir wieder bei Plato Ges. 861 E—864 D:

---

1) II 19—21 (Pohlenz, de Posid. libr. *π. παθῶν* 594 ff.); sie ist derselben Schrift des Posidonius entnommen wie die oben behandelte Partie. Über das Verhältnis der beiden Teile s. unten II.

2) Hier ist die *μαλακία* eine Folge der *μουσική*; sie kann natürlich auch durch *ἡδοναὶ* (*voluptates* Seneca) verursacht sein (z. B. Gesetze 633 D).

βλάβη und *ἀδικία* sind zu scheiden; *βλάβη ἀκουσία* ist nicht *ἀδικία* (Sen. 27. 3); *ἁμάρτημα*, das auf *ἄγνοια* des Rechten beruht, ist nicht *ἀδικία* (Sen. 26), als Beispiel dafür dienen Knaben und Knabengleiche.[1]) — c. 27 *quaedam sunt quae nocere non possunt nullamque vim nisi beneficam et salutarem habent, ut di inmortales, qui nec volunt obesse nec possunt. natura enim illis mitis et placida est, tam longe remota ab aliena iniuria quam a sua. dementes itaque et ignari veritatis illis inputant saevitiam maris, inmodicos imbres, pertinaciam hiemis, cum interim nihil horum quae nobis nocent prosuntque, ad nos proprie dirigatur. non enim nos causa mundo sumus hiemem aestatemque referendi: suas ista leges habent quibus divina exercentur. nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur propter quos tanta moveantur. nihil ergo horum in nostram iniuriam fit, immo contra nihil non ad salutem.* Der Gedanke, daß die Weltordnung nicht wegen des Einzelnen da ist, nimmt bei Seneca die Richtung, daß der Einzelne seinen persönlichen „Schaden" dem gemeinen Besten unterzuordnen habe — wodurch die These der Argumentation (*di nocere non possunt*) geschwächt und ihr Hauptgedanke (*nil non ad salutem*) in den Hintergrund gedrängt wird. Wie Posidonius hier gesprochen hatte, kann Plato zeigen: Ges. 903B *πείθωμεν τὸν νεανίαν τοῖς λόγοις ὡς τῷ τοῦ παντὸς ἐπιμελουμένῳ πρὸς τὴν σωτηρίαν καὶ ἀρετὴν τοῦ ὅλου πάντ' ἐστὶ συντεταγμένα, ὧν καὶ τὸ μέρος εἰς δύναμιν ἕκαστον τὸ προσῆκον πάσχει καὶ ποιεῖ. τούτοις δ' εἰσὶν ἄρχοντες προστεταγμένοι ἑκάστοις ἐπὶ τὸ σμι-*

---

1) Sen. 26. 6 *atqui ut his irasci stultum est, ita pueris et non multum a puerorum prudentia distantibus*; man wird hierbei zunächst an alle Menschen denken (II 10. 2; de const. 12. 2), aber sie können nicht gemeint gewesen sein; denn es werden (1) andere Menschen unterschieden *a quibus iniuriam accipere potuimus*; also handelt es sich um eine bestimmte Kategorie von Menschen, die wegen ihrer *imprudentia* keine *iniuria* tun können. Plato Ges. 864 D *τούτων δή τις ἂν ἴσως πράξειέν τι μανεὶς ἢ νόσοις ἢ γήρᾳ ὑπερμέτρῳ συνεχόμενος ἢ παιδίᾳ χρώμενος, οὐδέν πω τῶν τοιούτων διαφέρων.*

κρότατον ἀεὶ πάθης καὶ πράξεως, εἰς μερισμὸν τὸν ἔσχατον τέλος ἀπειργασμένοι· ὧν ἓν καὶ τὸ σόν, ὦ σχέτλιε, μόριον εἰς τὸ πᾶν συντείνει βλέπον ἀεί, καίπερ πάνσμικρον ὄν, σὲ δὲ λέληθε περὶ τοῦτο αὐτὸ ὡς γένεσις ἕνεκα ἐκείνου γίγνεται πᾶσα, ὅπως ᾖ ἡ τῷ τοῦ παντὸς βίῳ ὑπάρχουσα εὐδαίμων οὐσία, οὐχ ἕνεκα σοῦ γιγνομένη, σὺ δὲ ἕνεκα ἐκείνου. πᾶς γὰρ ἰατρὸς καὶ πᾶς ἔντεχνος δημιουργὸς παντὸς μὲν ἕνεκα πάντα ἐργάζεται, πρὸς τὸ κοινῇ συντεῖνον βέλτιστον μέρος μὴν ἕνεκα ὅλου καὶ οὐχ ὅλον μέρους ἕνεκα ἀπεργάζεται· σὺ δὲ ἀγανακτεῖς ἀγνοῶν ὅπῃ τὸ περὶ σὲ ἄριστον τῷ παντὶ συμβαίνει καὶ σοὶ κατὰ δύναμιν τὴν τῆς κοινῆς γενέσεως.[1])

II

Seneca will im II Buch eine prophylaktische Therapie des Zorns geben. Er scheidet in seiner Darstellung zwei Perioden: Prophylaxe für die Jugend durch Erziehung (19—21); Prophylaxe für das fertige Alter (22—35). Die Therapie des fertigen Alters haben wir als ein Werk des Posidonius erfunden; die Darstellung der Jugenderziehung, die den ersten Teil bildet, hat Pohlenz auf Posidonius zurückgeführt.[2]) Ver-

1) „Weil du nicht weißt, wie das, was an dir (geschehend) dem Ganzen zum Besten dient, auch dir dazu dient." — Allgemeinere Übereinstimmungen mit Plato: 31. 7 (Staat 462 C); 31. 8 (Ges. 934 A) vgl. I 19. 7.

2) de Posid. libr. *π. παθῶν* 594. Einige Bemerkungen zu dieser Partie. 19. 4 *acres magis quam graves*: eine Begründung dafür (*itaque*) ist im vorhergehenden nicht zu bemerken, die Vorlage wird sie gegeben haben (*ὀξεῖς* und *βάρος* bei Aristot. Eth. Nic. 1126ᵃ 17, 23; Sen. I 4. 3). — Vor *senes* ist stark zu interpungieren: Zorn infolge des geminderten *calor* und (5) infolge des gesteigerten. Die Erklärung der *difficultas, querulentia* (Spielart des Zorns I 4. 2) aus geschwächtem *calor* ist offenbar beeinflußt von Plato Staat 411 B (geschwächter *θυμὸς* leicht reizbar, führt zur *ἀκραχολία*). — 20. 1 ein Zu-

gegenwärtigen wir uns noch einmal den Inhalt dieser Prophylaxe des Zorns, die somit für Posidonius wiedergewonnen ist, nach der Darstellung Senecas. Jugenderziehung: als Einleitung eine Physiologie des Zorns (Zusammenhang mit der *κρᾶσις* des Körpers); dann psychophysische Vorschriften, die materiell auf den *calor* des *θυμικὸς* einwirken (Speise, Trank, körperliche Anstrengung, Spiel)[1]; endlich (21) ein System von wohlüberlegten pädagogischen Maßregeln, durch welche der Ausartung des *θυμὸς* vorgebeugt wird, ohne ihn abzu-

satz Senecas, nach 19. 4 f. (wo *multae causae quae idem possint, morbus, iniuria corporum, labor* schon behandelt sind) nicht nur überflüssig, sondern auch widersprechend: die Reizbarkeit von Kranken, Ermüdeten, körperlich Beschädigten wird erklärt dort aus gemindertem *calor,* hier aus der seelischen Verstimmung (*aegra mens*); dort physiologisch (daher nur körperliche Einflüsse erwähnt werden) im Einklang mit 20. 3 (*labor*), hier psychologisch. Jenes klingt an Plato an, dies stammt aus Aristot. Rhet. 1379^{a} 15 ff. (80^{b} 1). Seneca zeigt die Kenntnis des Aristotelischen Gedankens auch III 9. 3 ff. Aristoteles unterscheidet die Zorndisposition der *ἡλικίαι* und *διαθέσεις* nach dem Gesichtspunkt der *aegra mens,* Posidonius nach dem des geminderten *calor*; zwei ganz verschiedene Betrachtungsweisen, die Seneca durch seine Interpolation nebeneinanderstellt. — Nicht ganz klar *consuetudo* 20. 2. Das Wort, das gewiß aus der Vorlage stammt (*ἔθος*), bezeichnet bei Posidonius die *ἐπιτηδεύματα* im weitesten Sinn, im Gegensatz zur *φύσις*: Galen de plac. Hipp. 444—446 (wo 445. 7 ff. die *ἐθισμοὶ* angedeutet werden); 452. 12 ff. Solche *ἐπιτηδεύματα* sind aber schon (1) erwähnt (*labor, amores*); für Seneca also kann das Wort, nach seiner Interpolation von 1, wenn überhaupt einen Sinn, nur den gehabt haben: 'Gewöhnung des Zürnens oder Nichtzürnens'. Ich vermute, daß in der Vorlage von dem Verhältnis von *φύσις* (*natura* 20. 1) und *ἔθος* die Rede war, was Seneca durch die Einschiebung von 1 verwischte. Auch im folgenden tritt dieser Gegensatz gleich hervor: *naturam quidem mutare difficile est*, aber durch *ἐθισμοὶ* kann man auf sie einwirken. — 21. 6—8: über die verwöhnende Erziehung sehr ähnlich auch Plato Ges. 694 D—695 E.

1) 20. 2 ff. Diese stoffliche Tendenz auf Regulierung des *calor* tritt klar hervor auch in *temperat* (3) *fovenda* (4); auch im *tumor* (2) liegt die Vorstellung des *φλεγμαίνειν* vgl. Plutarch *π. ἠθικῆς ἀρετῆς* 452 A. Erst 21 folgen die Maßregeln mit rein sittlicher Wirkung.

stumpfen. Prophylaxe des fertigen Alters[1]): im Anschluß an die Definition des Zorns eine Bestreitung zunächst der falschen Vorstellung erlittenen Unrechts (Aufforderung zu gewissenhafter Prüfung, Warnung vor Leichtgläubigkeit gegen Verleumdungen, vor Soupçon, vor Neugier[2]); Ausschließung der alltäglichen Quengeleien und der wahrhaft Unschuldigen aus der Sphäre der *ἀδικία*); sodann Belehrung über die Vorstellung des „Nichtzukömmlichen“ (Unverdienten, Unerwarteten); endlich der Nachweis der Verwerflichkeit der Rache.

Betrachtet man diese Diätetik des Zorns im Hinblick auf das, was wir von Posidonius' therapeutischer Stellung zu den Affekten wissen, so ergibt sich ein schweres Bedenken. Was Seneca hier dem fertigen Alter an Mitteln bietet, um Zornanfällen vorzubeugen, ist so durch und durch intellektualistisch, daß es der orthodoxeste Stoiker hätte geben können. Diese Prophylaxe wendet sich durchaus an das Denken, sie ruft den *λόγος* zur richtigen Betätigung auf; sie wirkt allein durch Belehrung; sie richtet sich gegen die falschen Vorstellungen, aus denen der Zorn entsteht, und sucht sie durch richtige zu ersetzen, sie klärt über das Ziel des leidenschaftlichen Begehrens als ein verwerfliches auf. Etwas ganz anderes würden wir von einer Therapie des Posidonius erwarten. Er war es, der die stoische Praxis der Seelenheilung endgültig von dem intellektualistischen Bann befreite, den die orthodoxe Psychologie mit ihrer Lehre von der einen *λογικὴ δύναμις* der Seele auf sie gelegt, und die Bahn frei machte für die vielseitig entwickelte Methodik der Willensbildung und Willensführung, die wir in der späteren Stoa wahrnehmen; dieser praktische Ertrag der mittelstoischen Episode wurde festgehalten, wenn auch die Schule später, in unbewußtem Kontrast zur Praxis, die orthodoxe psychologische Theorie

---

1) Die Übergangsworte Senecas sind (22. 1): *sed haec ad liberos nostros pertinent; in nobis quidem sors nascendi et educatio nec vitii locum nec iam praecepti habet: sequentia ordinanda sunt.*

2) Die Behandlung der Neugier geben 23. 4; 24. 1 vgl. III 11. 1.

wieder aufnahm. In der Konsequenz seiner Lehre vom Dualismus der Psyche forderte Posidonius eine doppelte Therapie: Einwirkung nicht nur auf den λόγος durch ἐπιστήμη, sondern auch auf das παθητικὸν durch ἔθος (ἐπιτηδεύματα); und er urgierte es mit größtem Nachdruck, daß diese (übrigens schon von seinem Lehrer herrührende) Einführung des irrationalen Elements in die Therapie der Seele einen dringlichen Fortschritt gegen früher, ja überhaupt erst die Möglichkeit einer wirksamen Seelenbehandlung bringe.[1]) Von diesem Element des ἔθος finden wir in der Therapie des reifen Alters bei Seneca nicht die leiseste Spur. Einen ganz anderen und geradezu entgegengesetzten Charakter hat der erste Teil, der die therapeutische Behandlung der Jugend regelt: hier ausschließlich ἐπιτηδεύματα, dort ausschließlich Einwirkung auf den λόγος.[2]) Der Unterschied fällt in die Augen und ist um so beunruhigender, als Posidonius selbst uns nicht darüber im Zweifel läßt, daß er — selbstverständlich — für jedes Lebensalter die Beeinflussung des παθητικὸν durch ἐθισμοὶ fordere.[3]) Man könnte dieser Schwierigkeit auszuweichen suchen durch die Annahme, daß Seneca von Posidonius' Hygiene des

1) Galen de plac. Hipp. 445. 1 ff.; 452. 10; 396. 5 ff.; 433. 5; 436. 7ff.; ein Nachklang noch 794. 15 ff.

2) Unter ἐπιτηδεύματα (ἔθος) versteht Posidonius in diesem Zusammenhang alle Gepflogenheiten des Lebens, die auf das ἄλογον wirken, seelische und körperliche; speziell die Abgewöhnung des πάθος und allgemein jede Gewohnheit, die dem πάθος entgegenwirkt, vgl. S. 21 Anm. 2. — Die Bekämpfung der Neugierde, als einer Ausartung des φιλομαθές (Plutarch π. πολυπραγμοσύνης 515 D 518 C 520 F), gehört natürlich zur Erziehung des λογιστικόν, so gut wie Leichtgläubigkeit und Argwohn. II 25 greift die Belehrung über die alltäglichen Ärgernisse, die zu ganz unbegründetem Zorn führen, auf die Ursachen solcher Reizbarkeit, *mollities* und *luxuria,* über und damit — an dieser einzigen Stelle — über die Sphäre des Intellektuellen hinaus; aber der intellektualistische Charakter der ganzen, auf die Korrektur der *opinio iniuriae* gerichteten Erörterung wird davon nicht berührt.

3) Galen 444. 8 ff., wo es sich im Gegensatz zu 11 ff. um den fertigen Menschen handelt, vgl. S. 26 Anm. 2; 28 Anm. 1.

fertigen Alters nur einen Teil bewahrt habe: die Bildung des *λογιστικόν*, während er den anderen, der die Zubereitung des *παθητικὸν* und die vermißten *ἐπιτηδεύματα* brachte, uns vorenthielt.[1]) Aber das würde keine Lösung sein, bei der wir uns beruhigen könnten. Indem wir den Ergebnissen der weiteren Untersuchung vorgreifen, stellen wir fest, daß Plutarch im zweiten Teil seiner Schrift *περὶ ἀοργησίας* dasselbe Buch des Posidonius benutzt hat wie Seneca. Plutarch aber gibt aus Posidonius durchaus nur das, was wir auch bei Seneca finden, er bietet so wenig, wie dieser, auch nur eine einzige Maßregel, die der supponierten *παρασκευὴ τοῦ παθητικοῦ* zugewiesen werden könnte. Dieses völlige Schweigen beider voneinander unabhängigen Zeugen muß bedenklich machen gegen die Annahme, daß ein solcher Abschnitt einst bei Posidonius vorhanden gewesen; sie bedürfte der unwahrscheinlichen Voraussetzung, daß beide, Plutarch und Seneca, unabhängig voneinander, in der völligen Ausschließung des einen und der ausschließlichen Benutzung des anderen Abschnitts ihrer Vorlage durchaus zusammentrafen[2]), und diese Unwahrscheinlichkeit diskreditiert einen solchen Lösungsversuch von vornherein. Es bleibt also dabei, daß nach Senecas Darstellung der, dessen Polemik gegen Chrysipp den schwersten Akzent auf die Einführung des irrationalen Elements (*ἔθος*) in die Methode der Seelenheilung legte, der klar aussprach, daß mit der orthodoxen Psychologie die Grundschwelle der orthodoxen Psychotherapie umgestürzt war[3]), zwar in der Jugenderziehung

1) III 6 ff., die einzige Stelle, wo sich solche *ἐπιτηδεύματα* finden, kann nicht dem Posidonius gehören, wie später gezeigt werden wird.

2) Ein Grund dafür ist weder für Plutarch noch für Seneca erfindlich, Plutarch hätte alle Veranlassung gehabt, das Gegenteil zu tun; davon später. Den Nachweis, daß wir mit dieser Lösung nicht durchkommen würden, erbringt die Begründung der richtigen Lösung.

3) Galen 445. 1: Chrysipp hat infolge seiner falschen Psychologie nicht nur selbst nichts Treffendes über die Therapie gesagt, sondern mit ihr auch seiner Schule den Weg verbaut *μοχθηρὰν ὑποβαλλόμενος τῷ λόγῳ τὴν κρηπῖδα.*

das ἔϑος zur Geltung und zur ausschließlichen Geltung gebracht, es aber in der Hygiene des reifen Alters völlig beiseite gesetzt und hier, in Beschränkung auf den λόγος, nichts anderes geboten hätte, als ein orthodoxer Stoiker strengster Observanz vor ihm hätte bieten können.

Wir stehen hier vor einer Schwierigkeit, die nicht nur die Darstellung Senecas, sondern auch die Ergebnisse der bisherigen Untersuchung belastet. Aber sie ist lösbar, und ihre Lösung führt zu tieferem Einblick in die Anlage der Schrift des Posidonius und zur Besiegelung seiner Urheberschaft.

Seneca führt seine Therapie des Zorns mit folgenden Worten ein:

(c. 18) *Quoniam quae de ira quaeruntur tractavimus, accedamus ad remedia eius. Duo autem, ut opinor, sunt: ne incidamus in iram et ne in ira peccemus. ut in corporum cura alia de tuenda valetudine, alia de restituenda praecepta sunt, ita aliter iram debemus repellere, aliter conpescere. ut vitemus, quaedam ad universam vitam pertinentia praecipientur: ea in educationem et in sequentia tempora dividentur.*

Er scheidet Verhütung (Prophylaxe) und Heilung des Zorns.[1]) Auch Posidonius hat, wie Galen aus seinem Werke περὶ παϑῶν berichtet, Prophylaxe und Heilung der Affekte unterschieden. Von ihm also übernahm Seneca, wie die ganze Therapie, so auch diese Einteilung. Prophylaxe (κωλύειν τὴν γένεσιν τῶν παϑῶν) heißt für Posidonius: verhüten, daß die Affekte mit dem heranwachsenden Menschen groß werden; Heilung (ἰᾶσϑαι): den in Affekten festgewordenen Menschen von ihnen befreien.[2]) Sieht man nun genauer hin, so ergibt sich, daß Seneca etwas ganz anderes meint. Seneca spricht von Verhütung und Heilung des Zornanfalls. Es ist klar, daß

1) Vgl. III 5. 2.

2) Pohlenz S. 622. Ganz deutlich tritt das hervor bei Galen 396. 14—397. 5; 443. 15 ff. (wo erst die ἴασις geschildert, dann 444. 11 zur Erziehungsprophylaxe nach Plato übergegangen wird); vgl. auch die Stelle aus Galen ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν bei Pohlenz S. 620.

das mit der Bedeutung, die Posidonius diesem Begriffspaar unterlegt, nicht das mindeste zu tun hat. Die Einstellung der Distinktion ist bei ihnen ganz verschieden: Seneca richtet sie auf den einzelnen Zornfall und scheidet seine Verhütung und Heilung; Posidonius denkt an Verhütung und Heilung der Zornigkeit. Wenn Seneca somit der Prophylaxe und Heilung des Posidonius einen wesentlich engeren und grundverkehrten Sinn unterschob, so müssen wir darauf gefaßt sein, daß ihn diese Abweichung zu weiteren Eingriffen in seine Vorlage geführt hat. Wir können aus Galen erschließen, daß Posidonius die Aufgabe, dem Wachstum der Affekte im Menschen vorzubeugen (Prophylaxe), in ganz natürlicher Weise der Erziehung zuwies: beim fertigen Menschen, der die Erziehung hinter sich hat, handelt es sich für ihn nicht mehr um Verhütung, sondern um Heilung.[1]) Wenn Seneca dem entgegen der „Prophylaxe" außer der Erziehung (*educatio*) auch die Folgezeit (*sequentia tempora*) unterordnet, so ist klar, einmal, daß Posidonius sich hier über seine Gleichsetzung von Verhütung und Heilung mit Erziehung und Folgezeit geäußert hat, sodann, daß Seneca gegen seine Vorlage verstößt. Erinnern wir uns nun, daß auch die Prophylaxe des Zorns, die Seneca nach Posidonius gibt, ebendiese Einteilung in Erziehung und Folgezeit aufwies[2]), so wissen wir jetzt: Seneca fälschte seine Vorlage, wenn er ihrer Prophylaxe diese Einteilung aufnötigte; wir müssen ganz von ihr absehen und daran festhalten, daß es die Erziehung des Menschen war, die Posidonius hier als Prophylaxe des Zorns darstellte. Wir erfahren durch Galen, daß Posidonius den Erziehungsgang zur Verhütung der Affekte in zwei Teile schied: die Zubereitung des παθητικὸν durch ἐθισμοὶ bis zum 14. Jahr und, hierauf,

1) Dies bemerkt Pohlenz S. 596 adn. 1; vgl. unten S. 28 Anm. 1. Dazu stimmt, daß Posidonius sich für seine Prophylaxe (und Heilung; darüber später) auf Plato beruft (Galen 396 f. vgl. 445), Plato aber gibt Anweisungen zur Erziehung.

2) 22. 1; vgl. S. 28 Anm. 2.

die Erziehung des λόγος durch ἐπιστήμη.[1]) Erinnern wir uns nun weiter, daß wir in der Prophylaxe des Zorns bei Posidonius-Seneca zwei Teile fanden, von denen der erste ausschließlich ἐθισμοί, d. h. Einwirkung auf das παθητικόν, der zweite ebenso ausschließlich Einwirkung auf den λόγος bot, so erkennen wir hier mit voller Klarheit die Erziehung der beiden Seelenkräfte wieder, in der nach Posidonius die Prophylaxe verlief; und wenn uns diese Scheidung des therapeutischen Stoffes eine unüberwindliche Schwierigkeit bereitete, solange wir sie mit Seneca der Scheidung in Jugenderziehung und fertiges Alter gleichsetzten, so erkennen wir jetzt ihren wahren Sinn, nachdem wir sie von dieser Identifikation befreit haben. Was Posidonius hier als Prophylaxe des Zorns gab, ist die prophylaktische Erziehung des Menschen, die (20—21) mit der Bildung des παθητικόν — hier des θυμός — durch ἔθη beginnt (Knabenalter) und in der Ausbildung des λόγος durch ἐπιστήμη weitergeht (22ff.). Er bietet nicht zwei Prophylaxen gegen Zornanfall, eine für die Jugend, eine für das fertige Alter, derart, daß jede in sich abgeschlossen wäre[2]), sondern einen zusammenhängenden Erziehungskursus, der nach den Kräften der Seele gegliedert ist, und zwar für den werdenden Menschen.

Wir müssen Seneca des Mißbrauchs seiner Vorlage zeihen,

---

1) Galen de plac. Hipp. 443. 15 ff.: ἴασις durch ἐπιτηδεύματα und ἐπιστήμη (443. 15 ff.); dann (444. 11) Übergang zur Prophylaxe durch Erziehung; diese ist (οὕτω δέ) zwiefach wie die ἴασις: (445. 13) παρασκευὴ τοῦ παθητικοῦ durch ἐθισμὸς und (446. 7) παιδεία τοῦ λογισμοῦ durch ἐπιστήμη.

2) Dies besagen Senecas schon öfter angezogene Worte beim Übergang von der einen zur anderen (22. 1): *sed haec ad liberos nostros pertinent; in nobis quidem sors nascendi et educatio nec vitii locum nec iam praecepti habet: sequentia ordinanda sunt.* In Wahrheit ging Posidonius hier von der παρασκευὴ τοῦ παθητικοῦ (Knabenalter) zur Erziehung des λόγος über; die Behandlung des παθητικὸν aber setzte sich natürlich fort in der folgenden Periode, wo die Bildung des λόγος dazutrat.

wenn er den Begriff, den Posidonius mit Prophylaxe und Heilung verband, durch seinen eigenen ersetzte und mit diesem die Darstellung des Posidonius auszugleichen suchte. Verständlich ist sein Verfahren durchaus, es hängt alles eng zusammen. Für Posidonius war die Prophylaxe, als Erziehung des werdenden Menschen, durchaus Seelenleitung, Einwirkung des Erziehers auf die heranwachsende Psyche; auch bei der Heilung, die dem fertigen Menschen galt, denkt er keineswegs nur an Selbstheilung des 'pathetischen' Menschen, sondern ebenso an die Führung durch den Seelenarzt.[1]) Für Seneca, als er *de ira* schrieb, galt das Hauptinteresse dem fertigen Menschen, ihm die Anweisungen zur Selbstbehandlung zu geben war die Aufgabe. Das bezeugt das ganze Buch, das ergibt sich auch aus der Person des Adressaten, der Seneca um solche Anweisungen gebeten hatte (I 1. 1). Damit mußte die Prophylaxe als *πλάττειν ἐξ ἀρχῆς τὸν ἄνθρωπον*, wie sie Posidonius verstand, in den Hintergrund rücken. Auf den fertigen Menschen, mit seiner vom Affekt schon infizierten Seele, angewendet konnte sie nur bedeuten: dem Zornanfall vorbeugen, und dem entsprechend Heilung: den Zornanfall stillen. Wenn Seneca diesen Sinn in die Distinktion des Posidonius hineinlegte, so folgte er der Richtung, welche die psychotechnische Praxis seiner Zeit beherrschte. Für die Technik der Disciplina spiritualis, wie sie damals von Philosophen und Nichtphilosophen in erstaunlichem Umfang methodisch gehandhabt wurde, war die Bildung des heranwachsenden Menschen kein wesentlicher Gesichtspunkt mehr: der fertige Mensch, wie er nun einmal geworden ist, und seine Willensumwandlung steht — ganz natürlich — im Vordergrund des Interesses. Diese Methodik der Selbstbemeisterung bot einen reichen Apparat von technischen Maßregeln, einerseits zur Verhütung, andererseits zur Stillung der Ausbrüche des Affekts.

---

1) Galen 444. 11 *εἴ τις μέλλοι βελτίονα τὸ ἦθος ἀποδείξειν τὸν ἄνθρωπον*. In Senecas Sinn würde sein: *si quis velit melior fieri.*

Seneca setzte also mit seiner Umdeutung der Vorlage das ein, was ihm die praktische Übung an die Hand gab. Obwohl nun die Gleichung des Posidonius: Prophylaxe = Erziehung, Heilung = Folgezeit für ihn hinfällig geworden war[1]), ließ er die Scheidung in Erziehung und Folgezeit doch nicht fallen. Er mußte einsehen, daß seine 'Prophylaxe' — Verhütung des Zornanfalls — sich keineswegs auf die Zeit der Erziehung beschränkt, sondern selbstverständlich auch auf jede Folgezeit erstreckt; also ordnete er *educatio* und *sequentia tempora* der Prophylaxe unter.[2]) Ein weiterer Mißgriff war hiermit so eng verknüpft, daß sich schwer sagen läßt, was das frühere, was das spätere gewesen ist. Indem er des Posidonius Darstellung der Prophylaxe, die in die Ausbildung des παθητικὸν (Knabenalter) und des λόγος geschieden war, nunmehr als seine 'Prophylaxe' darbot, mußte er, gemäß der Richtung seines Interesses, unter allen Umständen den fertigen Menschen hineinbringen; so verwandelte sich ihm der Übergang (22. 1), mit dem Posidonius die παίδων παιδεία von der παιδεία des λόγος trennte, in einen Einschnitt zwischen der παιδεία überhaupt und der Folgezeit[3]): die παρασκευὴ τοῦ παθητικοῦ des

1) Sie blickt aber noch deutlich durch in seinen Worten 18. 2: *educatio maximam diligentiam plurimumque profuturam desiderat; facile est enim teneros adhuc animos componere, difficulter reciduntur vitia quae nobiscum creverunt.*

2) Auch seine 'Heilung' (der Zornanfälle) erstreckt sich natürlich ebenso auf die Zeit der Erziehung wie auf die Folgezeit. Warum er diese zeitliche Scheidung aber nur auf die 'Prophylaxe' (nicht auch auf die Heilung) appliziert, ist klar: die Wirkung der Erziehung ist für ihn durchaus 'prophylaktisch', und was ihm Posidonius dafür bot (19—21), gleichfalls.

3) Vgl. S. 28 Anm. 2. Um jede Möglichkeit zu berücksichtigen, sei hier dem Einwurf begegnet: daß Posidonius die Bedeutung von παιδεία speziell auf die Erziehung des παθητικὸν im Knabenalter (bis zum 14. Jahr) beschränkt haben könne. In ähnlicher Weise Plato Ges. 653 A—C (vgl. 659 D und 643 B ff.), ohne übrigens selbst diese Beschränkung in seinem Gebrauch des Wortes einzuhalten. Dann würde sich an dem für Posidonius ermittelten nichts ändern, Seneca aber

Posidonius (20—21) fiel ihm mit der *educatio*, die *παιδεία τοῦ λόγου* mit der Folgezeit des fertigen Alters zusammen (22 ff.). Das Ergebnis dieses Verfahrens ist so ausgefallen, wie wir oben gesehen haben. Was Posidonius als prophylaktische Erziehung der Seele gegeben, konnte natürlich auch für Seneca der Verhütung von Zornanfällen dienen; aber die Tatsache, an der wir im Hinblick auf Posidonius Anstoß nehmen mußten: daß sich die 'Prophylaxe' des fertigen Alters im Gegensatz zur Knabenerziehung durchaus auf intellektuelle Mittel beschränkt, bleibt auch für Seneca auffallend und nur als ungewollte Konsequenz seiner Redaktion der Vorlage verständlich. Erheblichere Konsequenzen werden wir beobachten, wenn wir seine 'Heilung' ins Auge fassen.

Seneca hat uns die Prophylaxe des Posidonius bewahrt, die in die Erziehung des *παθητικὸν* (*θυμός*) durch *ἐθισμοὶ* und des *λόγος* durch *ἐπιστήμη* gegliedert ist. Wo ist die *ἴασις* des Posidonius geblieben, die Heilung des in seiner pathetischen *ἕξις* festgewordenen Menschen, für die er ebenfalls *ἐθισμοὶ* und *ἐπιστήμη* verlangte (Galen 444)? Auch diese Heilung war etwas absolut anderes, weiteres, allgemeineres als die 'Heilung' des Zornanfalls bei Seneca. Hat Seneca sie unterdrückt? denn es findet sich — wie später klar werden

---

entlastet erscheinen, weil er in richtiger Reproduktion seiner Vorlage die Prophylaxe in *παιδεία* (*educatio*, Bildung des *παθητικὸν* bis zum 14. Jahr) und Folgezeit (*sequentia tempora*, Erziehung des *λόγος*) geschieden hätte. Aber was wir von Posidonius über *παιδεία* hören, ist dieser Annahme keineswegs günstig. Posidonius sprach (in seinem Buch *π. παθῶν*) ausdrücklich von der *παίδων παιδεία* (Zubereitung des *παθητικόν*) und der *παιδεία τοῦ λόγου* (nach dem 14. Jahr), er gebrauchte also das Wort in der allgemeinen und umfassenden Bedeutung (Galen 445. 13—446. 8). Seneca fand bei Posidonius die Scheidung in Prophylaxe und Heilung; er fand bei ihm die Gleichsetzung von Prophylaxe und Heilung mit Ausbildung des werdenden und Umbildung des gewordenen Menschen; also ist seine Scheidung *educatio — sequentia tempora* in diesem Sinne zu verstehen, zumal er selbst sie so versteht (22. 1).

wird — in den übrigen Partien seines Werkes nichts, was ihr zugewiesen werden könnte.

Es ist unwahrscheinlich, daß Posidonius die Heilung überhaupt als einen besonderen, zweiten Teil der Prophylaxe folgen ließ. Er hätte dann dasselbe zweimal bringen müssen. Denn die Bildung des *λογιστικόν*, durch die seine Betätigung geregelt und die notwendigen Erkenntnisse über Sinn und Wesen des Zornes vermittelt wurden, die *ἐπιστήμη* war ja für den werdenden und den gewordenen Menschen durchaus dieselbe. Alles, was Posidonius (Sen. 22—35) über die Vorstellung des Unrechts, über das nicht Zukömmliche, über die Rache lehrt, war ebenso für die Umbildung der zornigen Seele wie für die Ausbildung zur Zornlosigkeit notwendig; es wäre absurd, diese Hilfsgedanken auf eins von beiden zu beschränken, und wie sie Posidonius der Ausbildung des werdenden Menschen dienen ließ, so werden sie von Seneca selbst dem fertigen Menschen und von Anderen immer und überall dem Menschen überhaupt vindiziert.[1]) Dieser Teil also, der dem *λόγος* galt, war für Prophylaxe und Heilung jedenfalls identisch. Würden wir aber annehmen, die Heilung habe besondere, von der Prophylaxe verschiedene *ἐπιτηδεύματα* für das *παθητικὸν* gebracht, so stoßen wir wiederum auf die Unwahrscheinlichkeit, die in deren völliger Beschweigung sowohl durch Seneca wie durch Plutarch liegt (oben S. 25). Die Wendungen, in denen Galen (nach Posidonius) von Prophylaxe und Heilung spricht[2]), nötigen in keiner

---

1) Zum Überfluß ist dies von der *praemeditatio* (Sen. 31) ausdrücklich auch für Posidonius selbst bezeugt: Galen 393. Belege von anderer Seite gibt das I Kapitel dieser Untersuchung.

2) Galen 396. 12 *ταῦτά τοι καὶ ἀπορεῖς κατὰ τὸ περὶ παθῶν βιβλίον τι καὶ γράψαι τοιοῦτον ἡμῖν, ᾧ προσέχοντες τὸν νοῦν κωλύσομέν τε τῶν παθῶν ἕκαστον γίνεσθαι καὶ γενόμενον ἰασόμεθα.* 397. 3 *ὅσα τε περὶ τοῦ μὴ γίνεσθαι τὴν ἀρχὴν ἢ γενόμενα παύεσθαι τάχιστα τῆς ψυχῆς τὰ πάθη γέγραπται πρὸς αὐτοῦ.* 433. 5 *μήθ’ ὅπως ἰᾶσθαι χρὴ τὰ πάθη γενόμενα μηθ’ ὅπως κωλῦσαι γενέσθαι διδάσκοντα.*

Weise, an zwei verschiedene therapeutische Kapitel mit verschiedenem Inhalt zu denken, wie Seneca tut (II 18 III 5). Im Gegenteil. Posidonius berief sich nach Galen in seinem Buche *περὶ παθῶν* für das *κωλύειν τὴν γένεσιν τῶν παθῶν* und für das *ἰᾶσθαι* auf Anweisungen Platos.[1]) Plato gibt im Staat wie in den Gesetzen den Aufbau des Menschen (und der Stadt) von Anfang an, also lediglich das, was Posidonius Prophylaxe nannte; er bietet nicht die geringste Handhabe, noch besondere, davon getrennte Maßregeln für die 'Heilung' des pathetischen Menschen aus ihm abzuleiten. Hiernach scheint es doch, daß Prophylaxe und Heilung für Posidonius nur die beiden Anwendungen bezeichnen, die dieselben therapeutischen Maßregeln finden können. In dieser Auffassung bestärkt uns, daß Galen in seinem Bericht über jene Partie des Werkes *περὶ παθῶν*, die die Anknüpfung von Prophylaxe und Heilung an Plato enthielt, tatsächlich nur von Erziehungsgrundsätzen redet, die Posidonius von Plato übernommen habe.[2]) Posidonius gab — so dürfen wir mit Wahrscheinlichkeit annehmen — in der Schrift, die Senecas Vorlage war, überhaupt nur eine Darstellung des Erziehungsganges, durch den dem Werden des Zorns im Menschen vorzubeugen ist; er wird die Bemerkung vorausgeschickt haben, daß, wo es sich um den im Affekt festgestellten Menschen, also um Heilung handele, dieselben Maßregeln anzuwenden seien. Dies ist auch in der Tat der Fall. Für die *παιδεία τοῦ λόγου* ist das oben gezeigt. Aber auch die *ἐπιτηδεύματα*, durch die der jugendliche *θυμὸς* zubereitet wird (20—21),

1) Galen 396. 12 ff., wo er nach *ἰασόμεθα* (s. vor. Anm.) fortfährt: *καίτοι ταῦτα καὶ τοῦ Πλάτωνος θαυμαστῶς γράψαντος, ὡς καὶ ὁ Ποσειδώνιος ἐπισημαίνεται θαυμάζων τὸν ἄνδρα καὶ θεῖον ἀποκαλῶν καὶ πρεσβεύων αὐτοῦ τά τε περὶ τῶν παθῶν δόγματα . . . ὅσα τε περὶ τοῦ μὴ γίνεσθαι τὴν ἀρχὴν ἢ γενόμενα παύεσθαι τάχιστα τῆς ψυχῆς τὰ πάθη γέγραπται πρὸς αὐτοῦ.*

2) Galen 444. 12 ff., nach derselben Stelle des Posidonius wie 396. 12 ff. (s. vor. Anm.); Pohlenz, de Posid. libr. *π. παθῶν* 567.

lassen sich, in sinngemäßer Applikation, der Heilung des fertigen Menschen dienstbar machen.[1])

Wir fassen zusammen. Posidonius, der die beiden Aufgaben jeder Therapie, Verhütung und Heilung, in Beziehung auf die Affekte nach der Entwickelungsphase des Menschen schied, gab als Prophylaxe des Zorns eine Erziehungslehre für den werdenden Menschen. Diese Prophylaxe hat Seneca bewahrt. Sie ist gegliedert in die *παρασκευὴ τοῦ θυμοειδοῦς* durch *ἔθος* (Knabenalter) und die *παιδεία τοῦ λόγου* durch *ἐπιστήμη*.[2]) Der Einfluß Platos, der auf die Erziehungslehre des Posidonius so stark einwirkte, tritt auch in dieser Gliederung unverkennbar hervor: in ihr erscheint ausgeführt und dogmatisiert, was Plato vorgezeichnet hatte mit seinem in musisch-

1) Das gilt ohne weiteres von 20. 2 ff.: Weingenuß (vgl. 19. 5), Speisen, körperliche Anstrengung (III 9. 3), Spiel; aber auch von den eigentlich sittlichen Maßregeln 21: Verwöhnung, Überhebung; Erholung, Müßiggang; Verwöhnung, Gewöhnung an Widerspruch; Verkehr (III 8); Lebenshaltung; wobei zu bedenken, daß Posidonius auch beim fertigen Menschen an die Leitung durch den Seelenarzt denkt (oben S. 29). Seneca trennt natürlich (18. 1) die Vorschriften für Prophylaxe und für Heilung, entsprechend seiner anderen Auffassung dieser Begriffe. — Vielleicht hob Posidonius auch hervor, daß das wichtigste und sicherste die Prophylaxe durch richtige Erziehung, die Heilung dagegen schwieriger sei (18. 2). — Daran wird man nicht denken wollen, daß Posidonius den Schnittpunkt, der das heilungsbedürftige Alter von der Periode der Verhütung trennt, in das 14. Lebensjahr verlegt habe, wo das *λογιστικὸν* zwar voll entwickelt (Galen 446. 1), aber noch nicht ausgebildet ist; so daß also die Bildung des *παθητικὸν* (bis zum 14. Jahr) mit der Prophylaxe, die Bildung des *λογιστικὸν* mit der Heilung zusammenfiele. Man braucht diese Annahme nur durchzudenken, um ihre Unwahrscheinlichkeit zu erkennen. Zudem wird von ihm sowohl für Prophylaxe wie für Heilung beides, Bildung des *παθητικὸν* und des *λογιστικόν*, verlangt (S. 28 Anm. 1).

2) Die Prophylaxe bietet demnach drei Elemente, die für Entstehung und Beseitigung der Affekte maßgebend sind: *φύσις* (19), *ἔθος* (20—21), *ἐπιστήμη* (22 ff.). Ebenso Posidonius bei Galen 444. 1 ff. — Wir verstehen nun auch die einfach lehrhafte Form, die der größte Teil dieser 'Prophylaxe' hat: es ist die Belehrung des *λόγος*.

gymnastische und philosophische Bildung gegliederten Erziehungsgang, mit seiner Feststellung, daß die Erziehung des Knabenalters, dem der *λόγος* noch fehle, gleichbedeutend sei mit der Bildung des *παθητικὸν* durch *ἔθη*.[1]) Wenn Posidonius in seinem Werke *περὶ παθῶν* die Ausbildung des werdenden Menschen als Prophylaxe gegen die Affekte darstellte, so gibt seine Prophylaxe des Zorns, die Seneca uns erhalten hat, gleichsam ein Paradigma dieser Erziehung an einem einzelnen Affekt.[2]) Wie aber die Schwierigkeit, die uns zu dieser Untersuchung nötigte, von Posidonius ihren Ausgang nahm, so führen alle Indizien der Lösung zu ihm zurück und besiegeln seine Urheberschaft.

An diesem Punkt der Untersuchung angelangt, blicken wir noch einmal auf das Verhalten Senecas zu seiner Vorlage und beobachten die letzten Konsequenzen, die sich für ihn aus seiner Umdeutung von Prophylaxe und Heilung ergaben. Seneca orientierte diese grundlegenden Begriffe nach dem Ausbruch des Zorns und führte dadurch die Scheidung: Verhütung und Stillung des Zornanfalls ein. Diese Distinktion erscheint, als Teilungsprinzip[3]) für die *remedia*, die ihm seine Vorlage bot, keineswegs geeignet: der Inhalt der *παιδεία τοῦ λόγου* fügte sich ihm nicht ein. Alle Gedankenhilfen, die

1) Ges. 653 A ff. (vgl. 659 D f. 643 B ff.) In dieser Stelle sehe ich das Vorbild für Posidonius bei seiner Scheidung der pädagogischen Aufgaben für Knabenalter und spätere Zeit (Galen 445. 11 ff.).

2) Über ihr Verhältnis zu *περὶ παθῶν* s. unten III. Ich vermute, daß die Übereinstimmung mit den Gedanken dieses Werkes noch weiter ging, als Seneca erkennen läßt. Posidonius dehnte die Sorge für den werdenden Menschen (Prophylaxe) nach den bekannten Vorschriften Platos auch auf den Zeugungsakt und die Entwickelung im Mutterleib aus (Galen 444. 12). Seneca sagt 22. 1: *sed haec ad liberos nostros pertinent; in nobis quidem sors nascendi et educatio nec vitii locum nec iam praecepti habet* — von der *educatio* hat er gehandelt, die Vorschriften über die Erzielung guter Geburten hat er fortgelassen. So erstreckt sich die therapeutische Bemühung auf alle drei Elemente der *ἀρετή*: *φύσις*, *ἔθος*, *διδαχή*; vgl. S. 34 Anm. 2.

3) So versteht sie Seneca: II 18 III 5.

in jenem Abschnitt gegeben werden, gehören gleicherweise der Verhütung wie der Heilung zu; die Erkenntnis: ich bin selbst ein Sünder, ist ebenso geeignet dem Ausbruch des Zorns vorzubeugen wie ihn zu beschwichtigen. Es ist nicht notwendig, diese selbstverständliche Tatsache durch Belege aus der psychotherapeutischen Literatur zu erhärten; Seneca selbst wird sie bezeugen.[1]) Diese ganze *παιδεία τοῦ λόγου* mit ihren Hilfsgedanken für den Zorn bildet ein völlig undefinierbares Element, das der Verteilung des therapeutischen Stoffs zwischen Verhütung und Heilung des Zornanfalls eigentlich widerstrebte. Mußte schon dies für Seneca eine Unbequemlichkeit bei der Redaktion seiner Vorlage ergeben, so wurde diese noch vermehrt dadurch, daß die Vorlage eigentliche *remedia* zur Stillung des Zornanfalls, mit der besonderen Einstellung gerade auf den akuten Fall, überhaupt nicht bot oder bieten wollte. Posidonius wollte dem Aufwachsen des Zorns im werdenden Menschen vorbeugen und den mit dem Menschen groß gewordenen Zorn heilen; für beides verlangte er Gewöhnung des *παθητικὸν* und Belehrung des *λόγος*. Zu diesem System von 'Verhütung' und 'Heilung' gehört natürlich auch, daß man Zornausbrüche bekämpft: der werdende Mensch muß sie bekämpfen (Sen. 21. 5), um nicht *ὀργίλος*, der *ὀργίλος*, um *πρᾶος* zu werden. Aber diese Heilung des einzelnen Zornanfalls gehört hier sowohl der 'Prophylaxe' wie der 'Heilung' an; sie ist für diese Orientierung der Begriffe überhaupt gar kein beherrschender Gesichtspunkt. Posidonius trug einfach die Erkenntnisse vor, durch welche der *λόγος* zur Zügelung des *παθητικὸν* stark gemacht wird, beim werdenden (Verhütung) und beim gewordenen Menschen (Heilung); dabei konnte er natürlich von ihrer Verwendung zur Stillung des Zornausbruchs sprechen; aber wesentlich war das nicht für ihn.[2]) Anders Seneca. Er stellte den Be-

1) Vgl. auch das VI Kapitel dieser Untersuchung.

2) Er tut es nach Senecas Darstellung auch nur einmal: 28. 6, 8.

griff von Prophylaxe und Heilung geradezu auf den Zornanfall ein und machte durch diese veränderte Einstellung die 'Heilung' des akuten Ausbruchs zum zweiten Hauptteil seiner Darstellung, zu dem ihm seine Vorlage durchaus kein Analogon bot. Die Folgen davon sind deutlich zu sehen.

c. 29 wird verordnet: beim Zornanfall ist das stärkste Heilmittel der Aufschub. Erst urteilen, dann zürnen! Nicht immer ist die scheinbare Kränkung eine wirkliche. Fremdem Bericht soll man nicht ohne weiteres glauben, eigene Wahrnehmungen sorgfältig prüfen.

30. Quorundam ipsi testes sumus: in his naturam excutiemus voluntatemque facientium. puer est: aetati donetur, nescit an peccet. pater est: aut tantum profuit, ut illi etiam iniuriae ius sit, aut fortasse ipsum hoc meritum eius est quo offendimur. mulier est: errat. iussus est: necessitati quis nisi inicus suscenset? laesus est: non est iniuria pati quod prior feceris. iudex est: plus credas illius sententiae quam tuae. rex est: si nocentem punit, cede iustitiae, si innocentem, cede fortunae. mutum animal est aut simile muto: imitaris illud, si irasceris. morbus est aut calamitas: levius transiliet sustinentem. deus est: tam perdis operam cum illi irasceris, quam cum illum alteri precaris iratum. bonus vir est qui iniuriam fecit: noli credere. malus: noli mirari, dabit poenas alteri quas debet tibi, et iam sibi dedit qui peccavit.

puer est: 26. 6 pater est: 27. 3 mulier est: 26. 6 iussus est: 28. 5 laesus est: 28 iudex est: 27. 3 mutum animal est aut simile muto: 26. 4, 6 morbus est: 28. 4 deus est: 27. 1; 28. 4 bonus vir est: 27. 3

Die beiden Kapitel geben, in pointierter Form, lediglich eine Wiederholung dessen, was schon vorher gesagt ist[1]), mit einem Unterschied: was dort ganz allgemein, als Belehrung und Erkenntnisstoff für den λόγος vorgetragen wurde, erscheint hier in konsequenter Einstellung auf den akuten Zornanfall. Dieser Gesichtspunkt war, wie wir sahen, für Posidonius gleichgültig, für Seneca wichtig, ja entscheidend. Für Posi-

---

1) Zu 29 vgl. c. 22 über die *credulitas*; auch dort die Scheidung zwischen *manifesta* (eigenen Wahrnehmungen) und *criminationes*.

donius also ist diese Wiederholung so undenkbar wie für Seneca natürlich. Die Ausführung im einzelnen verstößt gegen die Disposition des Posidonius und zeigt Entstellungen des früher Gesagten.[1]) Diese Rekapitulation hat auch einen ganz zufälligen Inhalt: sie appliziert auf den akuten Zornanfall das, was bis hierher gerade vorgekommen ist (und dies nicht vollständig), für alles Folgende aber wird eine solche Applikation nicht mehr gegeben. Man sieht, was geschehen ist. Was bei Posidonius unmotiviert wäre, war für Seneca notwendig. Er mußte seinen zweiten Hauptteil, die Heilung des Zornausbruchs, zur Geltung bringen; einen solchen bot ihm seine Vorlage nicht; er beschaffte ihn, indem er ihre Gedanken einfach in Hilfen für den akuten Fall umsetzte.[2]) Diese Arbeit liegt uns in c. 29—30 vor. Daß er dadurch nur wiederholte, was er schon vorher als 'Prophylaxe' gegeben hatte, daß er diesen der 'Heilung' gewidmeten Abschnitt mitten in die 'Prophylaxe' hineinsetzte, daß er diese Applikation willkürlich auf einen Teil der Gedanken seiner Vorlage beschränkte, müssen wir in Kauf nehmen.

Noch an einer anderen Stelle scheint Seneca seine Vorlage umgestaltet zu haben, in demselben Bestreben, Heilmittel für den Zornanfall zu bringen. c. 34. 2—5 steht eine Reihe von Gedankenhilfen gegen Zornausbruch. Sie richten sich sämtlich (außer 3) auf die Nützlichkeit des Verzeihens, also gegen das *σύμφορον* der Rache, und halten sich damit gut im Zusammenhang (oben S. 15); auch sind es keine bloßen Wiederholungen von schon Gesagtem. Aber ihre durchgängige Be-

1) Verstöße gegen die Disposition: *rex, animal, morbus, deus;* hier haben die Hilfsgedanken gar keinen Bezug mehr auf die Vorstellung der *iniuria* oder des *iniquum* und ihre Korrektur. — Entstellungen: *pater, iudex;* aber 27. 3 *boni parentes, iudices.* — *morbus* entstammt der zweifellosen Interpolation Senecas 28. 4.

2) Den einleitenden Gedanken der *mora* gab ihm wohl die im III Buch benutzte Vorlage; vgl. unten IV. — Über das Verhältnis der im III Buch gegebenen Heilmittel des Zornfalls zu Buch II s. unten VI.

ziehung auf den praktischen Fall, gegenüber der rein theoretischen, räsonnierenden Haltung der umgebenden Partien, gibt zu denken; nicht mehr: „Verzeihen ist nützlich, weil —“, sondern: „bedenke im Zornanfall (*irascimur* 2; vgl. 4; 5), daß Verzeihen nützlich ist, weil“ —. Diese offenbar absichtliche Einstellung begründet den Verdacht, daß wir hier Senecas Hand spüren, der wiederum die 'Heilung' des Zornanfalls hervortreten lassen wollte. Vielleicht hat er dabei Gedanken seiner Vorlage verwertet.[1])

III

Wir werfen die Frage auf, welcher Schrift des Posidonius Seneca seine Therapie des Zorns entnommen hat. Schon mehrfach konnten wir die Gedanken der Schrift *περὶ παθῶν* zur Aufklärung und Erläuterung heranziehen. Aber es muß von vornherein als unwahrscheinlich gelten, daß diese eingehende und zusammenhängende Behandlung eines einzelnen Affekts in dem allgemeinen Werk *περὶ παθῶν* gestanden habe. Posidonius gab *οἷον ἐπιτομήν τινα κατὰ τὸ πρῶτον αὑτοῦ περὶ παθῶν σύγγραμμα τῶν ὑπὸ Πλάτωνος εἰρημένων, ὡς χρὴ τρέφεσθαι καὶ παιδεύεσθαι τοὺς παῖδας ὑπὲρ τοῦ τὸ παθητικόν τε καὶ ἄλογον τῆς ψυχῆς σύμμετρον ἀποφαίνεσθαι ταῖς κινήσεσι καὶ τοῖς τοῦ λόγου προστάγμασιν εὐπειθές* (Galen 445).[2]) Nähmen wir an, daß diese allen Affekten geltende Erziehungsprophylaxe jeden einzelnen Affekt so ausführlich berücksichtigt habe, wie es die Vorlage Senecas tut, so kämen wir zu recht unwahrscheinlichen Vorstellungen. Doch wir können diese Unwahrscheinlichkeit noch erheblich verstärken.

---

1) Zu 2 vgl. Aristot. Rhet. 1380ᵃ 27; zu 3 Plato Ges. 856 C f.; zu 5 Plutarch *π. ἀοργησίας* 462 C.

2) Pohlenz S. 623.

Posidonius verknüpfte in seinem Werk *περὶ παθῶν* mit der gegen Chrysipp gerichteten Argumentation, daß das 'Pathetische' naturhaft im Menschen sei, den Hinweis auf den Zusammenhang zwischen der körperlichen *κρᾶσις* und dem Pathetischen der Seele.

Συνάπτει δὲ εἰκότως τοῖς λόγοις τούτοις ὁ Ποσειδώνιος τὰ κατὰ τὴν φυσιογνωμονίαν φαινόμενα· καὶ γὰρ τῶν ζῴων καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσα μὲν εὐρύστερνά τε καὶ θερμότερα, θυμικώτερα πάνθ' ὑπάρχειν φύσει, ὅσα δὲ πλατυίσχιά τε καὶ ψυχρότερα, δειλότερα. καὶ κατὰ τὰς χώρας δὲ οὐ σμικρῷ τινι διενηνοχέναι τοῖς ἤθεσι τοὺς ἀνθρώπους εἰς δειλίαν καὶ τόλμαν ἤτοι φιλήδονόν τε καὶ φιλόπονον, ὡς τῶν παθητικῶν κινήσεων τῆς ψυχῆς ἑπομένων ἀεὶ τῇ διαθέσει τοῦ σώματος, ἣν ἐκ τῆς κατὰ τὸ περιέχον κράσεως οὐ κατὰ ὀλίγον ἀλλοιοῦσθαι. καὶ γὰρ δὴ καὶ τὸ αἷμα διαφέρειν ἐν τοῖς ζῴοις φησὶ θερμότητι καὶ ψυχρότητι καὶ πάχει καὶ λεπτότητι καὶ ἄλλαις, φησί, διαφοραῖς οὐκ ὀλίγαις, ὑπὲρ ὧν Ἀριστοτέλης ἐπὶ πλεῖστον διῆλθεν· ἡμεῖς δὲ κατὰ τὸν οἰκεῖον καιρὸν ἐπὶ προήκοντι τῷ λόγῳ μνημονεύσομεν αὐτῶν, ἥνικα ἂν καὶ αὐτὰς τὰς Ἱπποκράτους τε καὶ Πλάτωνος ῥήσεις περὶ τούτων παραγράφωμεν[1]) (Galen 442 f.).

Eine ähnliche Erörterung über den Zusammenhang des Zorns mit der körperlichen *κρᾶσις* leitet die Prophylaxe der Jugenderziehung bei Seneca ein (II 19). Wäre sie aus dem Werke *περὶ παθῶν* entnommen, so müßte sie im Zusammenhang der von Galen referierten Partie ihren Platz finden, und dort hat sie auch Pohlenz untergebracht (de Posid. libr. *π. παθῶν* 622). Galen aber schweigt von ihr.

Galen hat dieselbe Partie des Werkes *περὶ παθῶν* noch einmal benutzt. In der später verfaßten Schrift *ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἕπονται* gibt er von c. 6 an ausführliche Zeugnisse für die Abhängigkeit der Seele von der körperlichen Mischung:

1) Dies Versprechen hat Galen nicht erfüllt; gemeint sind die Zeugnisse, die sich in der Schrift *ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν* finden.

Plato (6).

Aristoteles (7) über die Unterschiede des Bluts (πάχος, λεπτότης, θερμότης, ψυχρότης, anderes) in ihrem Zusammenhang mit den seelischen Funktionen.[1])

Beweis aus der Physiognomik nach Aristoteles (54. 17 M.).[2])

Beweis aus dem Zusammenhang zwischen geographischer Lage und ἤθη (ἀνδρεῖον, ἀνανδρίη, φιλήδονον, ταλαίπωρον) nach Hippokrates (8).[3])

Beweis aus der Physiognomik nach Hippokrates (63. 2 M.).

Beweis aus dem Zusammenhang zwischen geographischer Lage und ἤθη nach Plato (9).

Vergleicht man diese Erörterung mit dem Auszug, den Galen an der oben zitierten Stelle aus Posidonius gibt, so sieht man, daß sie sämtliche Bestandteile dieses Auszugs, bis auf die einzelnen Beispiele, enthält. Es ist eine dokumentierte Ausführung jener Gedanken des Posidonius. Galen hatte, als

---

1) Galen nimmt aus Aristoteles auch das die αἴσθησις betreffende auf, während für Posidonius nur die pathetischen Funktionen in diesem Zusammenhang Interesse hatten.

2) Die Gleichungen εὐρύστερνα = θυμικώτερα, πλατυίσχια = δειλότερα erwähnt Galen hier nicht, aber er sagt, daß Aristoteles κατ᾽ ἄλλο σύγγραμμα noch weitere physiognomische Sätze biete, die er übergehen wolle (57. 7 M.). Tatsächlich wird in den Aristot. Physiognom. das στῆθος πλατὺ als Zeichen des ἀνδρεῖος (13. 55) und θυμώδης (23), die ἴσχια περισαρκότερα als Zeichen der δειλία erwähnt (39; vgl. 41—42), Galen hatte also auch diese Zeichen in dem Material, nach dem er hier arbeitete. — Der Beweis aus der Physiognomik beruht darauf, daß das physiognomische σημεῖον auf die κρᾶσις zurückgeführt wird; darum also auch das mit ihm zusammenhängende ἦθος. Daher Galen an der oben zitierten Stelle (de plac. Hipp. 442. 9) sehr präzis: ὅσα μὲν εὐρύστερνά τε καὶ θερμότερα, θυμικώτερα πάνθ᾽ ὑπάρχειν φύσει κτλ.; die breite Brust zeigt die warme κρᾶσις an, sie zeigt physiognomisch das θυμικὸν an, also hängt das θυμικὸν mit der warmen κρᾶσις zusammen.

3) c. 9 Ἱπποκράτης μὲν οὖν ἐπιδείξας ἐν ὅλῳ τῷ περὶ ὑδάτων ⟨ἕπεσθαι τῇ τῶν χωρῶν⟩ καὶ ὡρῶν κράσει τὰς τοῦ σώματος κράσεις καὶ τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις.

er den Nachweis für den Zusammenhang zwischen seelischen Funktionen und körperlichem Temperament führte, die entsprechende Partie von Posidonius' Werk *περὶ παθῶν* vor sich und ergänzte sie wohl durch ausführliche Mitteilung von Zeugnissen, die von Posidonius gar nicht oder nur kurz erwähnt gewesen sein mögen (c. 6—9). Unmittelbar damit verknüpft war bei Posidonius die Beweisführung aus den Erscheinungen des Knabenalters;[1]) auch sie wird von Galen (11) benutzt und hier Posidonius *περὶ παθῶν* ausdrücklich zitiert.[2])

1) de plac. Hipp. 437—42. 5.

2) Über das letzte Kapitel der Schrift *ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν* s. Pohlenz S. 581. Vergleicht man es mit der entsprechenden, ebenfalls aus Posidonius stammenden Partie de plac. Hipp. 437 ff., so fällt ein signifikanter Unterschied auf. Dort ist die Beweisführung auf den Satz gerichtet: das Schlechte ist, wie das Gute, naturhaft im Menschen; hier auf den Satz: die Menschen sind von Natur verschieden, gut oder schlecht. Beide Sätze bedingen einander und laufen auf dasselbe hinaus; aber sie ziehen es von verschiedenen Seiten in Betracht. Indem Galen hier die Verschiedenheit der Menschen zur These der Untersuchung macht, wird ihm die Behauptung der Doppelnatur des (jedes einzelnen) Menschen zur Behauptung der Verschiedenheit der menschlichen Naturen. Man kann beobachten, wie Galen das Gesicht seiner Vorlage nach dieser Seite dreht, nicht ohne Gewaltsamkeit; vgl. 73. 6 ff. 76. 1 ff. mit de plac. Hipp. 438. 12 ff.; 77. 5 ff. mit de plac. 440. 14 ff. (die für Posidonius allein wichtige und zu beweisende Folgerung der *οἰκείωσις* wird, als etwas Selbstverständliches, ganz in den Hintergrund gerückt). Für Galen, als er nachweisen wollte, daß die seelischen Funktionen von den verschiedenen körperlichen Mischungen abhängig sind, fügte sich der Satz von der naturhaften Verschiedenheit der Seelen natürlich weit bequemer in die Argumentation ein als der Satz von der Doppelnatur der Seele; daher diese Umschaltung der ganzen Partie vgl. c. 2 z. Anf.; 73. 3 ff., wo die handschriftliche Lesung *ἀγνοουμένου τινός* beizubehalten ist; 79. 14 ff. (der Schluß der Schrift ist von zwei sinnstörenden Fehlern zu befreien: 79. 8 *εὐχυμίαν* ib. 20 *ἔθνεσι*). — Ein dritter Ableger dieser Erörterung des Posidonius über die Phänomene des Knabenalters ist bei Galen *περὶ ψυχῆς παθῶν* S. 29—30. 15 M. leicht nachzuweisen; auch hier die Umstellung auf die *διαφορὰ τῶν φύσεων* (aus dem, was de plac. 437—41 als Zeichen des *παθητικὸν* bei den Knaben angeführt wird, sind *διαφοραὶ* der Knaben verfertigt

Wenn wir somit einen doppelten Bericht Galens haben über die Gedanken, mit denen Posidonius in seinem Werke περὶ παθῶν den Zusammenhang des Pathetischen mit der κρᾶσις des Leibes demonstrierte[1]), so ist zu konstatieren, daß an beiden Stellen von der Physiologie des Zorns, die wir bei Seneca (II 19) finden, keine Spur ist; und wenn Galen das eine Mal wenigstens keinen Grund hatte, sie zu übergehen, so hatte er, als er nachwies ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἕπονται, allen Grund sie zu verwerten. Beidemal aber gibt er genau dasselbe aus Posidonius, unter Ausschluß dessen, was Seneca gibt. Die Wahrscheinlichkeit, daß Seneca seine Physiologie des Zorns aus dem Werke περὶ παθῶν entnommen habe, wird dadurch stark vermindert.

Aber Galen verbietet uns — so scheint es — auch mit klaren Worten diese Annahme: ὡς αἱ τοῦ σώματος κράσεις οἰκείας ἑαυταῖς ἐργάζονται τὰς παθητικὰς κινήσεις· οὕτω γὰρ ὁ Ποσειδώνιος ὀνομάζειν εἴωθεν· Ἀριστοτέλης δὲ ἀντικρὺς ἤδη καλεῖ τῶν ζῴων ἁπάσας τὰς τοιαύτας τῆς ψυχῆς καταστάσεις ἐξηγεῖταί τε καθ' ὅντινα τρόπον ἐπὶ ταῖς διαφερούσαις κράσεσι συνίστανται[2]) (de plac. Hipp. 443. 9). Posidonius sprach hiernach in jener Partie seines Werkes περὶ παθῶν wohl allgemein von dem Zusammenhang der παθητικαὶ κινήσεις mit der κρᾶσις des Leibes; er mag auch wohl einige Einzelfälle von Konkordanz zwischen κρᾶσις und ἦθος (442. 10 f.) nebenher erwähnt haben: aber auf eine detaillierte Ableitung der Seelenverfassungen aus den körperlichen Mischungen hat er sich hier — im Gegensatz zu Aristoteles — nicht

29. 2—6; 23 f. καὶ τῶν φιλοπόνων ἔνια μὲν ἐπὶ τῷ χαίρειν ἐπαινούμενα προθύμως, ἔνια δ' ἐπὶ τῷ καταγιγνώσκεσθαι πρὸς τῶν διδασκάλων αἰδούμενα, τινὰ δὲ καὶ ⟨ἐπὶ⟩ τῷ δεδιέναι πληγάς); auch hier aus ersichtlichem Grund (28. 21 ff.); auch hier so, daß sich die Tendenz der Vorlage nicht ganz verwischt hat.

1) Daß die Schrift ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν unmittelbar auf Posidonius, nicht auf de plac. Hipp. fußt, zeigt ihr letztes Kapitel.

2) Vgl. ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν c. 7.

eingelassen. Mit diesem Zeugnis ist unvereinbar seine bei Seneca erhaltene Physiologie des Zorns, mit ihrer ins einzelne gehenden Darstellung der Mischungsverhältnisse des Körpers und der daraus resultierenden Nuancen des Affekts[1]); unvereinbar um so mehr, als auch für die übrigen Affekte — denn warum gerade nur für den Zorn? — eine ähnlich detaillierte Ätiologie nach den *κράσεις* vorauszusetzen wäre.

Aus dem Werke *περὶ παθῶν* hat Seneca die Physiologie des Zorns nicht entnommen. Dasselbe gilt von seiner ganzen Therapie des Zorns, deren Einleitung und Fundierung (20. 2) die physiologische Erörterung bildet. Dieses negative Resultat läßt sicher erscheinen, was von vornherein alle Wahrscheinlichkeit für sich hat: daß es das *σύνταγμα περὶ ὀργῆς* des Posidonius war, dem Seneca die eingehende Prophylaxe des Zorns verdankt.[2]) Dieses Buch verhielt sich zu dem Werke *περὶ παθῶν* wie die Therapie der einzelnen Krankheit zur allgemeinen Gesundheitslehre. Dort galt die Zubereitung des *παθητικὸν* gleicherweise allen Affekten (de plac. Hipp. 445. 9 ff.), hier ausschließlich dem Zorn; dort war die Bildung des *λόγος* eine allgemeine, hier eine spezielle im Hinblick auf den einzelnen Affekt.[3]) Dies alles sehen wir jetzt deutlich, und was Galen

1) Daß auch Sen. 19. 4—5 aus der Vorlage stammen, ergibt sich aus dem S. 21 Anm. 2 angeführten. Daß diese auf den Zorn spezialisierte Mischungsskala der vier Elemente nicht in das allgemeine Werk *περὶ παθῶν* paßt, hat Pohlenz offenbar selbst gefühlt (S. 622).

2) Von ihm kannten wir bisher nur den Namen: Rhein. Mus. 21. 431.

3) Wir werden uns also die Erziehungsvorschriften, die Posidonius in dem Werke *π. παθῶν* nach Plato gab (Galen 444 f. 397. 1 ff.) allgemeiner und umfassender vorstellen dürfen als die in dem Buch *π. ὀργῆς* gegebenen (Sen. II 20 f.); wie ja auch Platos Erziehung nicht auf einen einzelnen Affekt spezialisiert ist. Natürlich konnten darum einzelne Vorschriften in beiden Werken wohl übereinstimmen. Von der *παιδεία τοῦ λογισμοῦ* sagte Posidonius einerseits (*π. παθῶν*, Galen 446. 8), sie bestehe in *ἐπιστήμη τῆς τῶν ὄντων φύσεως*; die *ἐπιστήμη* in dem Buche *π. ὀργῆς* (Sen.) ist erheblich spezieller. — Daß die Erörterung der *κράσεις* in der Schrift *π. ὀργῆς* (Sen. II 19 f.) auch auf das *ψυχρὸν* und die aus ihm resultierende *δειλία* und *ἀθυμία* (19. 2; 20. 4) — also auf den

über die therapeutischen Grundsätze des Posidonius aus seinem Werke περὶ παθῶν allzu summarisch berichtet, bekommt vollere Gestalt, nachdem wir die durchgeführte Therapie eines Affekts in dem Buche περὶ ὀργῆς wiedergewonnen haben.

Man muß fragen, ob von diesem Werk des Posidonius noch weitere Spuren bei Seneca zu bemerken sind. Von der Bestreitung der Metriopathie, die das I Buch füllt, darf man hier ohne weiteres absehen: die bestrittenen Gegner sind im Lykeion zu suchen und die Polemik selbst ist weder prinzipiell mit Posidonius' Stellung zur Metriopathie[1]) noch, auch nur in einem einzigen Argument, mit seinen uns bekannten Anschauungen zu vereinen. Im III Buch führt die Analyse auf Wege, auf denen wir Posidonius nicht begegnen werden. Hingegen ziehen zwei Stellen des II Buches in diesem Zusammenhang unsere Aufmerksamkeit auf sich.

II 1 ff. wirft Seneca die Frage auf, ob der Zorn der συγκατάθεσις bedürfe (*utrum iudicio an impetu incipiat*), und bejaht sie im Sinne der orthodoxen Stoa. Indem er weiter, ebenfalls im orthodoxen Sinn, alle Seelenbewegungen, die von der συγκατάθεσις, der freien Zustimmung des λόγος, unabhängig sind, für unvermeidlich und naturnotwendig erklärt[2]), scheidet

Gegensatz des θερμὸν und θυμικόν — übergreift, ist ganz natürlich; es ist aber bezeichnend, daß sie sich eben auf diese beiden Gegensätze des θυμοειδὲς durchaus beschränkt und auf das ὑγρὸν und ξηρὸν in ihrem Verhältnis zur ἐπιθυμία nicht eingeht; erst Pohlenz fügt (S. 622) ihr derartiges ein, um sie für das allgemeinere Werk geeignet zu machen (20. 3 handelt es sich nur um die temperierende Wirkung der *voluptas* auf den *calor* der zornigen Anlage, vgl. III 9. 1; vom ἐπιθυμητικὸν ist nicht die Rede; Pohlenz 596).

1) Er hätte nur einen Wortstreit gegen die Peripatetiker führen können: denn für ihn waren die 'maßvollen', beherrschten Regungen des παθητικὸν nur ὁρμαί, nicht πάθη.

2) Für die orthodoxe Ansicht war die Unabhängigkeit von der συγκατάθεσις der Vernunft gleichbedeutend mit Unvermeidlichkeit; denn in dem psychologischen Mechanismus, in dem nach ihr die

er sie scharf vom Zorn und den Affekten und gibt eine ausführliche Darstellung jener affektähnlichen Regungen, deren Unvermeidlichkeit und Unabhängigkeit vom Urteil der Vernunft auch die orthodoxe Stoa einräumen mußte, die sie aber unter keinen Umständen als *πάϑη*, sondern durchaus nur als shocks (*ictus*, *δηγμοί*) gelten ließ, weil sie sonst ein *πάϑος* ohne *κρίσις* anerkannt und die *ἀπάϑεια* in Frage gestellt haben würde.

Die Erscheinungen, um die es sich hier handelt, sind von sehr verschiedener Art. Schauer bei der Bespritzung mit kaltem Wasser und Schließen der Augen, wenn jemand uns plötzlich seine Finger entgegenstreckt (2. 1; 4. 2); Erröten, Zittern, Erblassen (2. 1; 3. 2); endlich der erste, unwillkürliche shock, der uns beim Auftreten eines affekterregenden Objekts, z. B. einer Schreckensnachricht, ergreift (2. 2; Epictet frg. IX) — in diesen Abstufungen gehen die *ictus* von der überwiegend physischen Alteration bis zur rein psychischen Erregung der Seele, die ein Vorbote (*quasi quaedam comminatio*) des Affekts ist. Aber so verschieden auch diese Erscheinungen unter sich sein mögen — gemeinsam sind ihnen die charakteristischen Merkmale des shock: sie sind unabhängig von jedem Vernunfturteil und durch keinen Vernunftwillen überwindlich. Diese beiden eng verknüpften Eigenschaften sind es, durch die Seneca den shock charakterisiert, auch hier im Einklang mit der stoischen Schulmeinung.[1]) Das Interesse, das die Stoa an diesen Erscheinungen nahm, kommt von zwei Seiten her: zwei fundamentale Dogmen der Schule schienen durch sie in Frage gestellt zu sein: *ὅτι κρίσεις τοῦ ἡγεμονικοῦ τὰ πάϑη* und *ὅτι ἀπαϑὴς ὁ σοφός*. Wenn die Stoiker

Affekte sich entwickeln, ist die *συγκατάϑεσις* die einzige Stelle, an der der *λόγος* sich zur Geltung bringen kann. Ganz anders bei Posidonius.

1) Die Stellen bei Bonhöffer, Epictet und die Stoa S. 307 ff.; hinzuzufügen: Gellius XII 5. 11 (wahrscheinlich nach Panaetius); Seneca ep. 11. Speziell die Unvermeidlichkeit bleibt fast niemals unerwähnt.

darum diese unbequemen Phänomene zwar anerkannten, aber durch strenge Absonderung von den πάϑη unschädlich zu machen suchten, so können wir ganz von der Frage absehen, ob sie dazu durch eigene Einsicht oder erst durch Angriffe der Gegner gedrängt worden sind: das jedenfalls leuchtet ein, daß sowohl die außervernünftige Natur wie die Unüberwindlichkeit dieser Regungen ihnen einfach durch die Gewalt der Tatsachen demonstriert wurde. Von ganz anderer Art aber sind die Erscheinungen, die den eigentlichen Kern der Darstellung Senecas bilden (2. 3 ff.). Hier werden als 'shock' charakterisiert die Erregungen, die uns bei der Lektüre, im Schauspiel, vor Gemälden anfallen: Zorn, wenn wir von Untaten lesen, Grauen, wenn wir ein furchtbares Bild betrachten, Traurigkeit, wenn wir einen Schiffbruch auf der Bühne sehen, Furcht, wenn wir das 'Hannibal ante portas' beim Lesen miterleben. Prüft man diese Erscheinungen auf die Berechtigung, mit der sie hier als *ictus* hingestellt werden, so sieht man, daß sie allerdings 'alogisch' sind; denn obwohl unsere κρίσις uns sagt, daß die erregenden Tatsachen durchaus nicht wirklich sind, fürchten wir, trauern wir; aber die Unvermeidlichkeit dieser Erregungen durch das Dargestellte leuchtet nicht im mindesten ein, wenn man auf die Erfahrung blickt. Bei der Erregung durch das Wirkliche sonderten die Stoiker ein unentwickeltes Stadium — den shock — als unvermeidlich ab, hielten aber um so entschiedener an der Vermeidbarkeit der weiteren Entwickelung fest: daß, im Gegensatz dazu, die erregende Wirkung des Dargestellten gänzlich und durchaus in die Sphäre des Unvermeidlichen gehöre[1]), der Eindruck einer erlebten Scheußlichkeit mehr vermeidbares habe als einer dargestellten, ist ebenso unwahr wie es

1) Wenn Seneca sagt (2. 3): *hic* (nämlich *primus ictus animi*) *subit etiam inter ludicra scaenae spectacula,* so meint er nicht etwa, daß beim Schauspiel ein *primus ictus* und außerdem ein (vermeidbarer) *affectus* vorkomme, sondern die ganze, jede Erregung beim Schauspiel ist ihm *primus ictus.*

wahr ist, daß es auch hier ein unvermeidliches und ein vermeidliches Stadium gibt, daß auch im Theater, so gut wie im Leben, der stoische Weise sich anders verhalten wird und kann als der Tor, indem er die Erregung auf den unvermeidlichen shock beschränkt und ihre weitere Entwickelung inhibiert (Epictet frg. IX). Unvermeidlich sind diese Wirkungen des Dargestellten nicht in Wahrheit, sondern nach der Theorie des orthodoxen Stoikers, eben weil sie gegen und trotz der *συγκατάθεσις* sind: er mußte sie unter die — unvermeidlichen — *ictus* einreihen und von den *πάθη* ausschließen, denn *πάθος* gab es für ihn nicht ohne *κρίσις*; aber diese Theorie setzt sich hier zu den Tatsachen der Erfahrung in flagranten Widerspruch. Man sieht deutlich, daß dieser Komplex von seelischen Erscheinungen in der Liste der shocks — der unvermeidlichen Regungen, wie Seneca selbst stark genug betont — in Wahrheit eigentlich kein Heimatsrecht hat, er ist etwas Fremdes darin, ist in sie hineingezwungen, damit die orthodoxe Theorie des Affekts bestehen könne.

Dieser Sachverhalt erhält seine Beleuchtung durch die Tatsache, daß die Wirkung des Dargestellten von einem Gegner der orthodoxen Stoa als Argument gegen ihre Theorie des Affekts verwendet worden ist. Es war Posidonius. Er führte in seinem Werke *περὶ παθῶν* gegen Chrysipps Lehre *ὅτι κρίσεις τοῦ ἡγεμονικοῦ τὰ πάθη* die Beobachtung an, daß das Dargestellte, von dessen Unwirklichkeit wir doch überzeugt sind, dennoch Affekte errege.[1]) Aus der Aporie, die hier ge-

1) Galen de plac. Hipp. 453. 15 (Pohlenz 627. 4) *οἶμαι γὰρ ὅτι πάλαι βλέπετε, πῶς διὰ λόγου μὲν πεισθέντες κακὸν ἑαυτοῖς παρεῖναι ἢ ἐπιφέρεσθαι οὔτε φοβοῦνται οὔτε λυποῦνται, φαντασίας δὲ ἐκείνων αὐτῶν λαμβάνοντες. πῶς γὰρ ἄν τις λόγῳ κινήσειε τὸ ἄλογον, ἐὰν μή τινα ἀναζωγράφησιν προσβάληται (προσβάλῃ?) αἰσθητῇ παραπλησίαν; οὕτως γοῦν ἐκ διηγήσεώς τινες εἰς ἐπιθυμίαν ἐκπίπτουσι καὶ ἐναργῶς ἐγκελευσαμένου του φεύγειν τὸν ἐπιφερόμενον λέοντα οὐκ ἰδόντες φοβοῦνται.* Die *κρίσις* des *λόγος* wirkt nicht auf das *ἄλογον*, sie kann an sich niemals Affekt erregen; nur die *φαντασία* kann es. Beweis: auch wo die *κρίσις* widerspricht, entsteht Affekt durch

stellt wurde, gab es für die orthodoxe Theorie einen doppelten Ausweg: sie mußte entweder die Überzeugung von der Wirklichkeit des Dargestellten (Illusion) behaupten oder die Erregung durch Dargestelltes von den Affekten ausschließen und unter die shocks verweisen. Den letzteren Weg sehen wir von Seneca beschritten. Bedenkt man dies im Zusammenhang mit dem oben Gesagten, so kann man sich der Folgerung schwer erwehren, daß diese gezwungene Ausweitung des Bereichs der *ictus* eine Wirkung der Polemik des Posidonius ist. Vermutlich rührt sie von niemand anders als von Seneca selbst her, der hier die orthodoxe Auffassung gegen Posidonius wahrte; denn sie findet sich sonst nirgends, soweit ich sehe.

Gibt man dieser Vermutung Raum, so finden sich weitere Indizien hinzu, die auf Posidonius hinweisen. Nicht nur die Erregung durch Darstellungen der Literatur und Kunst, auch die Wirkung der Musik wird von Seneca (2. 4, 6) nicht als Affekt anerkannt, sondern als shock bezeichnet[1]), offenbar,

bloße φαντασία. Wenn jemand von einem schönen Weibe, von einer Liebesaffäre erzählt, kann der Hörer durch die φαντασία in ἐπιϑυμία geraten, obwohl ihm die κρίσις sagt, daß das Begehrte unwirklich ist und nur in der Darstellung existiert (man muß sich hierbei erinnern, daß nach orthodoxer Meinung ἐπιϑυμία stets mit der Vorstellung des Erreichbaren verknüpft ist; mit φόβος, λύπη wäre dies Beispiel deutlicher); wenn jemand mit großer Lebendigkeit sagt: „flieh, dort kommt der Löwe!", kann der Hörer in Furcht geraten durch die bloße φαντασία, obwohl die κρίσις (auf Grund der Wahrnehmung) ihm sagt, daß kein Löwe kommt. Vgl. hierzu Plato Tim. 71 A.

1) Es herrscht hier bei Seneca ein ziemliches Durcheinander; die Flüchtigkeit der Arbeit gibt sich in den Worten *quae non sunt irae* (S. 74. 3) zu erkennen (vorher von Zorn keine Rede). Zuerst Wirkungen der Lektüre; dann der Musik; dann der Malerei (*atrox pictura*); hierauf: *movet mentes iustissimorum suppliciorum tristis adspectus; idem est quod adridemus ridentibus et contristat nos turba maerentium et effervescimus ad aliena certamina*; dann Wirkung des Schauspiels, der Lektüre; endlich wieder der Musik. Allen diesen Erscheinungen, die hier von den Affekten ausgeschlossen und nur als shocks anerkannt werden, ist gemeinsam, daß die Seele erregt wird, obwohl die Ver-

weil auch sie unabhängig ist von der κρίσις τοῦ λογιστικοῦ: diese alogische Wirkung der Musik aber hatte Posidonius gegen Chrysipp angeführt, um die alogische Natur des Affekts zu erweisen (Galen de plac. Hipp. 453). Noch ein drittes Argument des Posidonius gegen die orthodoxe Theorie erscheint in dieser Darstellung der shocks wieder. Mit deutlicher Beziehung auf eine gegnerische Behauptung sagt Seneca: *nam si quis pallorem et lacrimas procidentis et inritationem humoris obsceni altumve suspirium et oculos subito acriores aut quid his simile indicium adfectus animique signum putat, fallitur nec intelligit corporis hos esse pulsus.*[1]) Die Tränen, die uns gegen unsern Vernunftwillen entstürzen, erwiesen für Posidonius ein πάθος ohne κρίσις; Zittern, Erblassen und andere Veränderungen des Äußeren bei Furcht und Trauer waren ihm πάθη.[2])

---

nunft keine συγκατάθεσις gibt (bei der gerechten Hinrichtung: obwohl der λόγος sagt, daß da kein Übel ist; bei der ansteckenden Wirkung von Heiterkeit und Traurigkeit ist das Verhältnis nicht ganz klar; wohl so: wir lachen und trauern beim Anblick Lachender und Trauernder, auch wenn wir garnicht wissen, wodurch sie erregt sind, also unmöglich die συγκατάθεσις zum Vorhandensein eines ἀγαθὸν oder κακὸν gegeben haben können; die Erregung bei fremdem Wettkampf tritt ein, obwohl uns der λόγος sagt, daß nicht wir beteiligt sind). Die ganze interessante Partie könnte auf Einwendungen zurückgehen, mit denen Posidonius die orthodoxe Affektlehre bestritt; überall ist es die φαντασία (der unmittelbaren Wahrnehmung oder des lebendigen Phantasiebildes) an sich, die erregend wirkt, gegen die κρίσις des λογιστικόν, vgl. vor. Anm. — Als Wirkung historischer Lektüre (*lectiones rerum vetustarum*) führt Seneca an: *saepe Clodio Ciceronem expellenti et Antonio occidenti videmur irasci* (2. 3) u. ä. Damit hier der Widerspruch zwischen Erregung und Urteil deutlich werde, muß man bedenken, daß nach orthodoxer Auffassung Zorn, als ἐπιθυμία, stets mit der Vorstellung der Erreichbarkeit der Rache verbunden ist.

1) Als *corporis sensus* bezeichnet Seneca diese Erscheinungen auch ep. 71. 29. Auf eine Stufe mit dem Schwitzen in der Sonne u. ä. stellt er sie ep. 11. 2.

2) Galen 401. 1; Pohlenz 628. 30 (618. 17); 631. 6. Schon Panaetius'

Der Ausgangspunkt der ganzen Erörterung ist für Seneca die Frage, ob der Zorn, als Affekt, der *συγκατάθεσις* bedürfe oder nicht (1. 1). Mit dieser Fragestellung, die mit der Lehre von den shocks, wie wir sahen, eng zusammenhängt, trifft Seneca auf den Differenzpunkt zwischen Posidonius und der orthodoxen Stoa (Pohlenz 610. 7). Posidonius verneinte diese Frage, Seneca bejaht sie im orthodoxen Sinn. Wir dürfen es nach allem diesen als recht wahrscheinlich ansehen, daß es Posidonius ist, dem Seneca sich in diesen 4 Kapiteln des II Buches gegenüberstellt[1]); daß Posidonius die fundamentale Differenz, die seine Auffassung der Affekte von der orthodoxen schied, wie er sie in dem Werke *περὶ παθῶν* ausführlich erörterte, so in dem Buche *περὶ ὀργῆς* rekapituliert und seine Ansicht u. a. durch jene Erscheinungen begründet hat, die Seneca, der orthodoxen Theorie folgend, durchaus nicht als Affekte, sondern nur als *ictus* gelten lassen will; wodurch sich Seneca denn zu einer ausführlichen Darstellung der Lehre von den shocks veranlaßt fühlte. Wir könnten dies

---

verwandte, wie es scheint, den shock als Argument, um die Unvermeidlichkeit und Naturnotwendigkeit der *ὁρμαί* zu erweisen: Gellius XII 5. 11.

1) Ein auffallender Anklang an Posidonius scheint mir auch 1. 2 vorhanden zu sein. Seneca bezeichnet die Entscheidung über die Frage, ob der Zorn der *συγκατάθεσις* bedürfe, als Grundlage für die höheren (*altiora*) Probleme; erst müsse jene erörtert werden, ehe man an diese herantreten könne. *nam et in corpore nostro ossa nervique et articuli, firmamenta totius et vitalia, minime speciosa visu, prius ordinantur, deinde haec, ex quibus omnis in faciem adspectumque decor est, post haec omnia qui maxime oculos rapit, color ultimus perfecto iam corpore adfunditur.* Also Knochen und Sehnen, Fleisch, Farbe des menschlichen Leibes als Bild für die verschiedenen Fragen der Ethik und ihre Reihenfolge. Sext. Empir. adv. dogm. I 19 *ὁ δὲ Ποσειδώνιος . . . ζῴῳ μᾶλλον εἰκάζειν ἠξίου τὴν φιλοσοφίαν, αἵματι μὲν καὶ σαρξὶ τὸ φυσικόν, ὀστέοις δὲ καὶ νεύροις τὸ λογικόν, ψυχῇ δὲ τὸ ἠθικόν* (Diog. 7. 40). Daß die Frage, ob die *πάθη* auf der *κρίσις τοῦ λογιστικοῦ* beruhen oder aus einer alogischen Seelenkraft stammen, die erste und die Grundfrage der Ethik sei, hat Posidonius stark betont: Galen de plac. Hipp. 397. 7; 448.

als sicher betrachten, wenn die prinzipielle Frage *utrum iudicio an impetu incipiat affectus* nicht gerade auch den Punkt bezeichnete, an dem die Peripatetiker (und Akademiker) die stoische Affekttheorie angriffen. Freilich müßte man, wenn man in ihnen die hier von Seneca bekämpften Gegner sehen wollte, jene Argumente auch bei ihnen nachweisen, an denen wir den Einfluß von Posidonius' Argumentation bei Seneca erkannten — vor allem den Verweis auf die Wirkungen des Dargestellten —; und das ist bisher keineswegs geschehen.[1])

Ähnlich liegen die Verhältnisse an einer anderen Stelle, die darum eine Betrachtung verdient, weil sie ein recht eigentümliches schriftstellerisches Verfahren Senecas verrät. II 15 läßt er sich, bei der Bestreitung der Apologeten des Zorns, den Einwand machen: *ut scias, inquit, iram habere in se generosi aliquid, liberas videbis gentes, quae iracundissimae sunt, ut Germanos et Scythas.* Hiergegen führt Seneca folgendes an: Zorn ist tapferen, kraftvollen, feurigen Naturen eigen, ist das Zeichen einer besseren Anlage (*naturae melioris indicia*); aber — diese Anlage ist etwas Unvollkommenes, wenn sie nicht durch Zucht gebändigt wird; Zorn bleibt, obwohl Anzeichen einer guten Natur, doch etwas Fehlerhaftes (*vitium*); Völker mit dieser ungebändigten Anlage sind nicht zum Herrschen berufen. — An dieser Widerlegung des gegnerischen Einwandes fällt auf, daß es überhaupt keine Widerlegung ist. Das

1) Bei Plutarch π. ἠθικῆς ἀρετῆς 9 werden δάκρυα, τρόμοι, χρόας μεταβολαὶ als Argument gegen die orthodoxe Lehre angeführt. Die Polemik dieser Schrift kann aber nicht als peripatetisch angesprochen werden, solange wir den Charakter ihrer Quelle (Quellen?) nicht kennen. Es ist mir höchst wahrscheinlich, daß Plutarchs Vorlage, wenn sie peripatetisch war, in dieser Polemik jedenfalls schon unter dem Einfluß des Posidonius stand. Zu bemerken ist, daß die Partie, die in scharfen Angriffen auf die orthodoxe Lehre den Nachweis des ἄλογον in der Seele zu führen sucht (445 B ff.), den Zusammenhang der (zweifellos peripatetischen) Behandlung der ἠθικὴ ἀρετὴ durchbricht. — Reste peripatetischer Polemik gegen die orthodoxe Theorie des Affekts: Cicero Tusc. III 71—74.

Zugeständnis des Zusammenhangs von Zorn und feuriger Kraft und Hochsinn der Seele[1]) bestätigt geradezu *iram habere in se generosi aliquid*; und das dreifache Aber, das Seneca daran knüpft, trifft an dem zu widerlegenden Einwand völlig vorbei. Man kann meinen, daß die kraftvolle Naturanlage der Zucht bedürfe[2]), daß der Zorn trotz jener Begründung im Feuer der Seele ein *vitium* bleibe, daß solche Unbändigkeit sich nicht zum Herrschen schicke, und doch das adelige Element (*generosi aliquid*) in diesem Affekt durchaus anerkennen.[3]) Was Seneca hier anführt, um die These von der *generositas irae* zu widerlegen, ist in Wahrheit keine Widerlegung, sondern viel eher eine, von Seneca gegen den Zorn zugespitzte, Ausführung dieser These.

Daß Seneca mit seinen Gegenargumenten fremde Gedanken wiedergibt, ist leicht zu beweisen. Indem er anerkennt, daß der Zorn ein Produkt lobenswerter Naturanlage und in der Kraft der Seele begründet sei, verläßt er den Boden der orthodoxen Stoa, auf dem wir ihn in den Büchern *de ira* überall — mit Ausnahme der von Posidonius stammenden Partien — erblicken, und trifft im Prinzip mit den von ihm befehdeten Vertretern der Metriopathie zusammen.[4]) Seneca macht seine

1) *fortia solidaque natura ingenia ... prona in iram sunt; ingenia natura fortia iracundiam ferunt nihilque tenue et exile capiunt ignea et fervida, sed imperfectus illis vigor est.* Diese Wendungen umschreiben das *ἀνδρεῖον, μεγαλόφρον.*

2) *sed imperfectus illis vigor est ut omnibus quae sine arte ipsius tantum naturae bono exurgunt, sed nisi cito domita sunt, quae fortitudini apta erant, audaciae temeritatique consuescunt.*

3) Daß der Zorn nicht als unedle Ausartung einer edlen Natur hingestellt werden soll, zeigt die Parallelisierung mit den *vitia leniora* (3) ganz deutlich; es handelt sich um Ausartungen, in denen die Art noch bewahrt ist.

4) Die orthodoxe Ansicht über die dem Zorn zugrunde liegende Seelendisposition (*humile, sordidum*): I 20 II 6 I 13. 5 III 5. 7. Senecas eigene, hiermit übereinstimmende Überzeugung spricht sich z. B. in der bedingungslosen Verwerfung zu Anfang und am Schluß (III 41 f.) des Werkes aus.

Stellung zu den Problemen der Affektlehre in dieser Schrift besonders stark von dem wechselnden Standpunkt seiner Vorlagen abhängig: auch in jener bedingten Würdigung des Zorns, gegenüber der unbedingten Verwerfung, von der die ganze Schrift voll ist, macht sich der Einfluß fremder Gedanken bemerkbar. Parallelen von anderer Seite bestätigen das, indem sie über Seneca hinausführen. *fortia solidaque natura ingenia, antequam disciplina molliantur, prona in iram sunt. quaedam enim non nisi melioribus innascuntur ingeniis, sicut valida arbusta laeta quamvis neglecta tellus creat et alta fecundi soli silva est: itaque et ingenia natura fortia iracundiam ferunt nihilque tenue et exile capiunt ignea et fervida, sed inperfectus illis vigor est ut omnibus, quae sine arte ipsius tantum naturae bono exurgunt.* Das gute Land offenbart auch in der Verwilderung seine Kraft durch starkes Wachstum; so zeigt sich in gewissen Fehlern (vgl. 3) die gute Natur[1]), offenbart sich die feurige Anlage in Zorn und Hochmut. So Seneca. Plutarch *περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* 552 C *οὐδὲν γὰρ αἱ μεγάλαι φύσεις μικρὸν ἐκφέρουσιν οὐδ' ἀργεῖ δι' ὀξύτητα τὸ σφοδρὸν ἐν αὐταῖς καὶ δραστήριον, ἀλλ' ἐν σάλῳ διαφέρονται, πρὶν εἰς τὸ μόνιμον καὶ καθεστηκὸς ἦθος ἐλθεῖν. ὥσπερ οὖν ὁ γεωργίας ἄπειρος οὐκ ἂν ἀσπάσαιτο χώραν ἰδὼν λόχμης ἔμπλεων δασείας καὶ φυτῶν ἀγρίων καὶ θηρία πολλὰ καὶ ῥεύματα καὶ πολὺν ἔχουσαν πηλόν, ἀλλὰ τῷ μεμαθηκότι διαισθάνεσθαι καὶ κρίνειν αὐτὰ ταῦτα τὴν ἰσχὺν καὶ πάνθ' ὅσ' ὑποδείκνυσι καὶ τὴν μαλακότητα τῆς γῆς· οὕτως ἄτοπα πολλὰ καὶ φαῦλα προεξανθοῦσιν αἱ μεγάλαι φύσεις, ὧν ἡμεῖς μὲν . . . ὁ δὲ βελτίων κριτὴς καὶ ἀπὸ τούτων ἐνορῶν τὸ χρηστὸν καὶ γενναῖον κτλ.* — *π. δυσωπίας* 1 *ἔνια τῶν ἐκ τῆς γῆς φυομένων αὐτὰ μέν ἐστιν ἄγρια τῇ φύσει καὶ ἄκαρπα καὶ βλαβερὰν τοῖς ἡμέροις σπέρμασι καὶ φυτοῖς τὴν αὔξησιν ἔχοντα, σημεῖα δ' αὐτὰ ποιοῦνται χώρας οἱ γεωργοῦντες οὐ πονηρᾶς ἀλλὰ γενναίας καὶ πίονος· οὕτω δὴ καὶ πάθη ψυχῆς*

---

1) Bei Seneca tritt der Sinn des Vergleichs nicht eben klar hervor.

ἔστιν οὐ χρηστά, χρηστῆς δὲ φύσεως οἷον ἐξανθήματα.[1])

Was haben wir nun von dieser ganzen Polemik zu halten, deren Gedanken nicht Senecas Gedanken, deren Argumente nirgends eine Widerlegung, sondern z. T. eine Bestätigung der bekämpften These sind? Offenbar entnahm Seneca beides, These und Gegenbeweise, derselben Vorlage, und aus dem, was dort eine, gleichgerichtete Erörterung über das *θυμοειδὲς* war, machte erst er Rede und Gegenrede, indem er eine Behauptung als These aufgriff und die übrigen Gedanken der Vorlage einfach als Argumente gegen sie drehte; wahrscheinlich war dort auch der Satz von der *generositas irae* ganz objektiv, ohne die apologetische Tendenz, die ihm Seneca gibt (*ut scias*), vorgetragen. So bestritt er den Gegner mit dessen eigenen Gedanken und daher mit stumpfen Waffen. ʽDas *θυμῶδες* ist ein Zeichen kraftvoller Natur, edler Veranlagung; Tapferkeit, Feuer, Hochgemutheit sind mit ihm verbunden; auch in seiner Verwilderung verleugnet es sie nicht, wie das üppige Dickicht die Güte des verwilderten Landes offenbart. An ihrer Entartung erkennt man die edle Natur. Aber sie bedarf der Zucht, sonst bleibt sie unvollkommen. Beweis: die nördlichen Völkerstämme sind wild, *θυμώδεις*; darum bewahren sie ihre Freiheit, aber sie sind nicht zum Herrschen geschickt; erst wo das *θυμῶδες* durch Zucht gemildert ist, bei den Völkern der milderen Zone, findet man die Fähigkeit zu regieren'. Dies etwa wird in der Vorlage Senecas gestanden haben. Aristoteles Polit. VII 6: *τὰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ψυχροῖς τόποις ἔθνη καὶ τὰ περὶ τὴν Εὐρώπην θυμοῦ μέν ἐστι πλήρη, διανοίας δὲ ἐνδεέστερα καὶ τέχνης, διόπερ ἐλεύθερα μὲν διατελεῖ μᾶλλον, ἀπολίτευτα δὲ καὶ τῶν πλησίον ἄρχειν οὐ δυνάμενα . . . τὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων γένος ὥσπερ μεσεύει κατὰ τοὺς τόπους, οὕτως ἀμφοῖν*

1) Sen. 15. 3 *itaque saepe tibi bonam indolem malis quoque suis ostendam, sed non ideo vitia non sunt, si naturae melioris indicia sunt.* — Plato Staat 491 DE.

μετέχει· καὶ γὰρ ἔνθυμον καὶ διανοητικόν ἐστιν. διόπερ ἐλεύθερόν τε διατελεῖ καὶ βέλτιστα πολιτευόμενον καὶ δυνάμενον ἄρχειν πάντων.[1]) Seneca läßt den Gegner behaupten: *ut scias iram habere in se generosi aliquid, liberas videbis gentes, quae iracundissimae sunt, ut Germanos et Scythas* und wendet selbst dagegen ein: *deinde omnes istae feritate liberae gentes leonum luporumque ritu ut servire non possunt, ita nec imperare. non enim humani vim ingenii, sed feri et intractabilis habent; nemo autem regere potest nisi qui et regi. fere itaque imperia penes eos fuere populos, qui mitiore caelo utuntur. in frigora septemtrionemque vergentibus inmansueta ingenia sunt.* Hier sehen wir, wie tatsächlich die Gedanken einer (mit Aristoteles übereinstimmenden) Exposition ihm sowohl die These wie den — angeblichen — Gegenbeweis geliefert haben.

Wie nahe der Inhalt dieses Kapitels sich mit Posidonius' Anschauungen vom *θυμοειδές*, vom Zusammenhang der ethnischen und klimatischen Differenzen berührt, leuchtet ein; aber auch hier erheben die Peripatetiker konkurrierende Ansprüche, die man nicht unbedingt abweisen kann.[2])

IV

Durch die Erkenntnis, daß Seneca c. 22—35. 2 des II Buches dem *σύνταγμα περὶ ὀργῆς* des Posidonius entnommen hat, sind wir in der Frage nach den Quellen von PLUTARCHS Schrift *περὶ ἀοργησίας* einen Schritt vorwärts gekommen. Plutarch geht mit c. 12 von den symptomatischen Heilmitteln zur ra-

---

1) Plato Staat 435 E; Hippocrates *περὶ ἀέρων* 12; 16; 23 f.; Aristot. Probl. 909ᵇ 9 Physiogn. 806ᵇ 15; Vitruv VI 1. 4, 9 ff.

2) Auf die Worte *ignea et fervida* (2), die offenbar auf die bald folgende Erörterung des Posidonius über die Temperamente (II 19) hinweisen, lege ich kein Gewicht.

dikalen Heilung des Zorns über. Dieser zweite Teil seiner Schrift aber gibt eine Zusammenstellung von therapeutischen Gedanken, die sämtlich bei Seneca in der besprochenen Partie wiederkehren; auszusondern sind, als Zusätze Plutarchs, die ausgedehnte Digression 462 A—463 B, die sich ohne weiteres als solche kennzeichnet, und der Schluß (464 B).

(c. 12 *δόξα τοῦ καταφρονεῖσθαι* Sen. II 22)
c. 13 *τρυφὴ καὶ μαλακία* Sen. 25
Digression Plutarchs c. 14—15
462 E (*cum animalibus permutasse mores*) Sen. 31. 6
c. 16 (Prämeditation) Sen. 31. 1—5
463 E (ich selbst bin ein Sünder) Sen. 28
464 A *πολυπραγμοσύνη* Sen. 23. 4—24. 1 (III 11. 1)
464 B (*τὰ μικρὰ πράγματα*) Sen. 25
Schluß.[1])

---

1) Die Übereinstimmungen sind z. T. bemerkt von Schlemm, Hermes 38. 602 ff. c. 13: *τρυφὴ καὶ μαλακία* als Ursache der *ὀργιλότης*. Im einzelnen: der Verweichlichte *χιόνος μὴ παρούσης οὐκ ἂν πιὼν . . οὐδὲ κοιμηθεὶς ἐπὶ στρώμνης μὴ οἰδούσης . . . ῥάβδοις δὲ καὶ πληγαῖς τοὺς περὶ τράπεζαν ὑπηρέτας ἐπιταχύνων*; Sen. 25. 1 *parum agilis est puer aut tepidior aqua poturo* (4 *puero male diluenti nivem irascitur*) *aut turbatus torus . . . ad ista concitari insania est* (2 *idem habere se peius questus est, quod foliis rosae duplicatis incubuisset*). Die Erziehung zur *εὐτέλεια* (461 C ff.) ist von Plutarch im Hinblick auf seine *ἄσκησις* ausgeführt (ähnliche Gedanken in der kynisch-stoischen Literatur, speziell bei Musonius, dem Lehrer des Fundanus [vgl. 453 D]: Schlemm S. 603). — 462 A: von der Erziehung zur *εὐτέλεια* und *εὐκολία* geht Plutarch unvermittelt dazu über, die Gedanken: Zorn zerstört alles, ist nirgend erträglich, Freundlichkeit überwindet auch den Zorn, Zorn ist eine *πανσπερμία τῶν παθῶν*, breit auszuführen. Diese Partie (—15) hat unter den Heilmitteln, die hier geboten werden sollen (12 z. Anf.), garnichts zu suchen. In dieser Digression steht 462 E: Sanftmut überwindet den Zorn; auch den reißenden Eber bringt ein Kind zum Hinlegen, wenn es ihn kitzelt. *ἀλλ' ἡμεῖς ἀγριαίνοντα τιθασεύομεν ζῷα καὶ πραΰνομεν, λυκιδεῖς καὶ σκύμνους λεόντων ἐν ταῖς ἀγκάλαις περιφέροντες, εἶτα τέκνα καὶ φίλους καὶ συνήθεις ἐκβάλλομεν ὑπ' ὀργῆς· οἰκέταις δὲ καὶ πολίταις τὸν θυ-*

Wenn in dieser Sphäre popularisierender Moralistik, wo man sich den durch Lehre und Schrift verbreiteten Bestand

---

μὸν ὥσπερ θηρίον ἐφίεμεν. Sen. 31. 6 *illud ante omnia cogita foedam esse et execrabilem vim nocendi et alienissimam homini, cuius beneficio etiam saeva mansuescunt. aspice elephantorum iugo colla summissa et taurorum pueris pariter ac feminis persultantibus terga impune calcata et repentis inter pocula sinusque innoxio lapsu dracones et intra domum ursorum leonumque ora placida tractantibus adulantisque dominum feras: pudebit cum animalibus permutasse mores.* Man sieht, wie bei Plutarch die Antithese der Vorlage: 'wir zähmen wilde Tiere, aber selbst lassen wir tierischer Wildheit (im Zorn) freien Lauf' vermischt ist mit der anderen: 'wilde Tiere behandeln wir sanft, die nächsten Menschen nicht'; diese letztere ergab sich ihm aus seinem Zusammenhang (sanfte Behandlung des Zornigen). — c. 16: bei Plutarch wie bei Seneca liegt die Prämeditation des Panaetius zugrunde (Siefert, Plutarchs Schrift *π. εὐθυμίας* Progr. Pforta 1908 S. 62 ff.). Sie ist bei ihnen beschränkt auf den Zorn, auf Verfehlungen der Menschen (bei Panaetius erstreckte sie sich auf jede *λύπη*, auf alle *ἀβούλητα*). Bei beiden ist diese Spezialisierung in gleichen Gedanken ausgeführt: Aristotelisches aus Rhet. II 2 ff. (über Seneca s. oben S. 16; Plutarch *αὕτη γὰρ αὔξει μάλιστα τῶν αἰτιῶν τὸν θυμόν, ὅταν . . . φιλεῖν δόξας ἐν διαφορᾷ τινι καὶ μέμψει γένηται* [Sen. 31. 2] vgl. Rhet. 1379[b] 2); Hinweis auf die weitverbreitete Schlechtigkeit der menschlichen Natur (*προσήκει τοῖς ἀνθρώποις ἀδικεῖν* [oben S. 7] Sen. 31. 5; Plutarch weist offenbar mit den Worten *ὁ δὲ Σοφοκλῆς κτλ.* einen solchen Gedanken seiner Vorlage zurück). — 463 E: bei Seneca liegt, wie bei Plutarch, das Dictum Platos vor (28. 8); Wyttenbach zu de recta aud. rat. 40 D. — 464 A: die Neugierde, als Ursache des Zorns, ist bei Sen. II 23. 4; 24. 1 nicht genannt, aber ganz deutlich umschrieben; die Stelle ist aus III 11. 1 zu ergänzen (über das Verhältnis dieser Partie des III Buches zum II s. unten VI). Plutarch führt, wie Seneca (24. 1), die Neugierde auf Mißtrauen zurück (*πιστεύειν*); das führt in den Zusammenhang der *suspicio et coniectura,* vor der Sen. warnt. — Unmittelbar hierauf folgt, wie bei Seneca (25), der Hinweis auf die kleinen Reizungen des Zorns 464 B *ὡς γὰρ τὰ λεπτὰ γράμματα τὴν ὄψιν, οὕτω τὰ μικρὰ πράγματα μᾶλλον ἐντείνοντα νύττει καὶ ταράττει τὴν ὀργήν, ἔθος πονηρὸν ἐπὶ τὰ μείζονα λαμβάνουσαν.* Die letzten Worte geben kurz, was Sen. 25. 4 ausführt: wer das Kleine nicht verträgt, wird das Größere nicht vertragen. Auch die *λεπτὰ γράμματα* werden der gemeinsamen Vorlage entstammen: Sen. 26. 2. — Angesichts dieser Übereinstimmungen

an Gemeinplätzen nicht groß genug denken kann, einzelne Übereinstimmungen selten dazu dienen können, die Gemeinsamkeit der unmittelbaren Vorlage zu erweisen: so beweist im vorliegenden Fall die Gesamtheit dieser Übereinstimmungen. Beweisend ist, daß diese Übereinstimmungen bei Plutarch, wie bei Seneca, einen zusammenhängenden Komplex bilden — denn schöpfte Plutarch die therapeutischen Gedanken dieses zweiten Teils aus einer anderen Quelle als Seneca, schöpfte er sie aus verschiedenen Quellen oder gar aus dem großen Sammelbecken der Schultradition, so wäre es in der Tat ein wunderbarer Zufall, daß er immer gerade auf das verfallen wäre, was auch in der Schrift des Posidonius zusammenstand, und eine Zusammenstellung ge-

---

ist es sehr wahrscheinlich, daß auch das erste Heilmittel der ganzen Serie bei beiden derselben Vorlage angehört. Plutarch 12 *ἀλλ' αὐτῆς γε τῆς ὀργῆς ἀναθεωρῶν τὴν γένεσιν ἄλλους ὑπ' ἄλλων αἰτιῶν ἐμπίπτοντας εἰς αὐτὴν ἑώρων, οἷς ἐπιεικῶς ἅπασι δόξα τοῦ καταφρονεῖσθαι καὶ ἀμελεῖσθαι παραγίγνεται*, also muß man *καταφρονεῖσθαι μὴ νομίζειν*. Sen. 22. 2 *contra primas itaque causas pugnare debemus, causa autem iracundiae opinio iniuriae est; cui non facile credendum est.* Verschieden ist die Einstellung des Zorns: auf die *ὀλιγωρία* (Plutarch), auf die *ἀδικία* (Seneca). Hier hat Plutarch Aristoteles' Rhetorik hergenommen (vgl. oben S. 4) und seine Vorlage danach geändert; die *ὀλιγωρία* und *ἀμέλεια* (1379[b] 36) und alle folgenden Vorschriften über die *πράυνσις* des Zornigen (460 DE) stammen dorther: Rhet. 1380[a] 9—11, 21, 28, 34 (*πάθος* Plut.); 80[b] 14 (*δυστυχίαν* Plut.), 30. Wie nahe es lag, die *ὀλιγωρία* aus der bekannten Erörterung des Aristoteles einzuführen, zeigt Sen. I 2. 4 (vgl. S. 3 Anm. 1) II 26. 5, wo das *contemnere* erscheint, obwohl der Zorn auf die *iniuria* eingestellt ist. — Der Rest des Kap. zeigt mit Sen. keine nähere Berührung: *πλημμέλειαν* (Versehen) *ἢ προπέτειαν . . . γῆρας ἢ νεότητα* erinnern an Sen. 28. 5 (*ignorantes, prolapsus est*), 26. 6 (*pueris et non multum a puerorum prudentia distantibus*); *κυσίν, ὄνοις* an 26. 4. — Außerdem hat Plutarch im ersten Teil seines Buches einige Gedanken dieser Vorlage verwertet: 455 D *θεοῖς καὶ θηρίοις καὶ ἀψύχοις σκεύεσιν* (Sen. II 26; 27); 458 C *τὸ δ' ἐμφῦναι καὶ δακεῖν μυρμηκῶδες καὶ μυῶδες* (Sen. II 34. 1); 458 E (Sen. II 35. 1 f.) vgl. oben S. 18.

liefert hätte, die gerade den Tenor jener Schrift wiedergab. Beweisend ist endlich die Gleichheit der Gedankenausführung im einzelnen.

Eine wesentliche Differenz zwischen Plutarch und Seneca ist zu beobachten. Die therapeutischen Gedanken, die bei Posidonius in eine feste, auf seiner Definition des Zorns aufgebaute Disposition eingegliedert und in dieser von Seneca bewahrt sind (oben S. 5 ff.), erscheinen bei Plutarch aus dieser Gliederung gelöst und ohne ersichtliche Ordnung durcheinandergestellt. Plutarch hatte Grund, die Disposition des Posidonius aufzugeben. Er läßt am Eingang der besprochenen Partie Posidonius' Definition des Zorns, die auf die *ἀδικία* gerichtet war, fallen und führt statt ihrer eine andere ein, die sich mit ihrer Einstellung auf die *ὀλιγωρία* an Aristoteles' Rhetorik anlehnt (c. 12; vgl. S. 59 Anm.). Damit hatte er der Disposition des Posidonius, die auf seiner Definition ruhte, schon den Boden weggezogen. Aber auch ohne dies ergab sich für ihn geradezu ein Zwang zu dieser Deformation seiner Vorlage; man braucht, um das zu erkennen, sich nur die Anlage seiner Schrift anzusehen und ihre Konsequenzen zu überlegen.

Plutarch hat in vier seiner psychotherapeutischen Schriften die Disposition *κρίσις* — *ἄσκησις* durchgeführt: *περὶ ἀδολεσχίας* (c. 19, vgl. 16), *π. πολυπραγμοσύνης* (c. 11), *π. δυσωπίας* (c. 5), *π. τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἀνεπιφθόνως* (c. 18). Der erste Teil gibt die Erkenntnis des Übels in seinem Wesen, der zweite, praktische die seiner Beseitigung dienende Tugendübung. Auch in der Schrift *π. ἀοργησίας* erscheint diese Disposition[1]): c. 6—10 enthalten die *κρίσις*; der Übergang zur *ἄσκησις* geschieht mit c. 11: *πάντων δὲ τῶν παθῶν ἐθισμοῦ δεομένων οἷον δαμάζοντος καὶ καταθλοῦντος ἀσκήσει τὸ ἄλογον καὶ δυσπειθές, οὐ πρὸς ἄλλο μᾶλλον ἔστιν ἐγγυμνάσασθαι τοῖς οἰκέταις ἢ πρὸς τὸν θυμόν.* Hiermit beginnt der

1) Pohlenz, Hermes 31. 327 ff., wo auch auf die vier anderen Schriften Plutarchs hingewiesen wird.

praktische, auf die Heilung des Affekts gerichtete Teil, und da Plutarch im folgenden bis zum Schluß dem Leser nirgends ein Zeichen gibt, daß er die c. 11 begonnene Behandlung der *ἄσκησις* verlasse[1]), so wird man geneigt sein ebendiesen ganzen zweiten Teil der Schrift als *ἄσκησις* anzusehen. Gibt man dieser Auffassung nach, so stellt sich der Inhalt der *ἄσκησις ἀοργησίας* so dar: (11) Übung der Selbstbeherrschung an den Sklaven, Strafen nicht im Zorn, Aufschub der Ahndung auf die Zeit der Vernunft; (12) *αὕτη μὲν οὖν ἴσως οὐκ ὀργῆς ἰατρεία φανεῖται, διάκρουσις δὲ καὶ φυλακὴ τῶν ἐν ὀργῇ τινος ἁμαρτημάτων. καίτοι καὶ σπληνὸς οἴδημα σύμπτωμα μέν ἐστι πυρετοῦ, πραϋνόμενον δὲ κουφίζει τὸν πυρετόν, ὥς φησιν Ἱερώνυμος*; dem gegenüber radikale Heilmittel: Beseitigung der *δόξα τοῦ καταφρονεῖσθαι*, aus der der Zorn entspringt; (13) Vermeiden von Üppigkeit und Verwöhnung, Erziehung zur Einfachheit; (16) illusionslose Klarheit über die Schwäche der Mitmenschen, Gefaßtsein auf ihre Verfehlungen; Bewußtsein eigener Sünden; Bekämpfung der Neugierde, die hört, was sie nicht will; endlich Enthaltung von Zorn in stufenweis verlängerten Perioden (Tagen, Monaten usw.). — Ist diese Sammlung von therapeutischen Maßregeln wirklich das, was Plutarch unter *ἄσκησις* versteht? Wir müssen dies verneinen. *ἄσκησις* ist in Plutarchs System der Seelenheilung ein Terminus mit festem und deutlichem Inhalt. *ἄσκησις ἀοργησίας* bedeutet nicht einfach die Ausübung irgendwelcher psychodiätetischen Hilfen und Hilfsvorstellungen, die dem Zorn entgegenwirken; gewiß sind auch diese in ihr begriffen, aber sie sind etwas Untergeordnetes darin; das Wesentliche und Charakteristische an ihr, das, was den Begriff erfüllt, ist viel enger umschrieben: es ist die Einübung der Zornlosigkeit an einzelnen Zorngelegenheiten. In einem wohlüberlegten Stufengang von einzelnen, aus den Vorfällen des Tages sich ergebenden Exerzitien (*ἀσκήματα*) steigt diese

1) Wie z. B. *π. δυσωπίας* 9.

Tugendübung vom Leichten und Unbedeutenden, wo die Überwindung des Affekts nicht schwer, die Folgen eines Fehltritts nicht erheblich sind (*πόρρωθεν γυμνάζεσθαι*), zum Bestehen der größeren und wichtigen Versuchungen auf (*ἐπιτείνειν τὴν ἄσκησιν*), um schließlich in einer Übersteigerung nach der Seite der erstrebten Tugend zu enden. Mit einem solchen Begriff der *ἄσκησις* befindet sich Plutarch im Einklang mit der psychotherapeutischen Terminologie seiner Zeit.[1]) Es ist aber klar, wie fern dieser 'Einübung' durch einzelne Zornfälle die Diätetik des Zorns steht, die uns in der Schrift *π. ἀοργησίας* als Inhalt der *ἄσκησις* entgegentritt: was sie bietet, ist im wesentlichen eine Sammlung von psychologischen Hilfen gegen Zorn; der Gesichtspunkt der Übung an Zorngelegenheiten tritt ganz zurück, er tritt durchaus nur zu Anfang, in c. 11, und (allenfalls) am Schluß hervor.[2]) Diese Abweichung Plutarchs von seiner eigenen Terminologie, die zugleich die allgemeine ist, muß um so mehr auffallen, als durch den Übergang zu Anfang von c. 12 (s. o.) das im 11. Kap. gebotene nur als symptomatische Behandlung, gegenüber der

---

1) Der Begriff der *ἄσκησις* bei Plutarch ergibt sich aus *π. ἀδολεσχίας* 19 ff., *π. πολυπραγμοσύνης* 11 ff., *π. δυσωπίας* 5 ff., *π. τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν* 18 ff. (wo der Terminus *ἄσκησις* selbst nicht verwandt, die Sache aber dieselbe ist), fragm. *π. ὀργῆς* (wo das gleichbedeutende *μελέτη* steht) und dem sonstigen Sprachgebrauch Plutarchs, der teils nicht widerspricht, teils bestätigt. Daß die psychodiätetischen Hilfen nicht ausgeschlossen werden, zeigt *π. ἀδολεσχίας* 23, *π. τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν* 22; aber sie erscheinen ganz nebensächlich, *appendicis loco*; in der Schrift *π. ἀοργησίας* ist es gerade umgekehrt. *π. ἀδολεσχίας* 16 ff., *π. δυσωπίας* 9 ff., wohl auch *π. πολυπραγμοσύνης* 10 erscheinen neben der *ἄσκησις* die *ἐπιλογισμοί*; die Bedeutung dieser 'Erwägungen' braucht hier nicht erörtert zu werden, ich werde sie und dies ganze Gebiet methodischer Selbsterziehung in größerem Zusammenhang behandeln.

2) Auch wo die therapeutische Anweisung auf den einzelnen Zornfall gerichtet ist (460 E 463 E), liegt der Ton nicht darauf, daß dieser Einzelfall eine Gelegenheit zur Übung biete, sondern daß eine Gedankenhilfe zur Überwindung gegeben wird.

darauf folgenden radikalen, charakterisiert d. h. dem 'asketischen' Element, das in dieser ἄσκησις eben durch c. 11 gewahrt ist, geradezu ein niederer Rang zugewiesen wird — eine ἄσκησις also, deren Schwerpunkt nicht in dem eigentlich und wesentlich 'Asketischen', sondern anderswo liegen soll. In nichts wird das Widerspruchsvolle des Tatbestandes erleichtert, wenn man annähme, daß Plutarch die ἄσκησις beschränke auf dies c. 11 und die in ihm empfohlene 'Einübung' an den Sklaven, um mit c. 12 zu einer von der ἄσκησις differenzierten, radikalen ἰατρεία überzugehen. Denn ebendieser Übergang degradiert unter allen Umständen das Vorhergehende, als nur symptomatische Therapie, gegenüber dem Folgenden; es würde also diese Degradierung nicht mehr einen Teil der ἄσκησις, sondern die ἄσκησις überhaupt treffen, eine wirksamere, weil radikale Methode der Heilung neben und außer ihr statuiert, sie selbst aber als eine mehr supplementäre Therapie hingestellt werden — ein Ergebnis, das mit den psychotherapeutischen Anschauungen Plutarchs absolut nicht verträglich ist.[1]) So oder so — man sieht klar: Plutarch überträgt die ihm geläufige Disposition κρίσις — ἄσκησις und, mit ihr, den Begriff seiner ἄσκησις auf ein fremdes Material, das diesem Begriff nicht adäquat ist, sondern eigentlich widerstrebt.[2])

Plutarch zeigt uns nun selbst ganz deutlich, daß er die ἄσκησις keineswegs mit c. 11 als erledigt ansieht: es ist zu beobachten, wie er versucht, auch das Folgende seinem Begriff von ihr anzugleichen. c. 13 wird Üppigkeit und Ver-

---

1) Das zeigt die Disposition der S. 62 Anm. 1 angezogenen Schriften, die mit allen sonstigen Äußerungen Plutarchs über Seelenheilung übereinstimmt; π. ἀδολεσχίας 16 τῶν γὰρ παθῶν κρίσει καὶ ἀσκήσει περιγιγνόμεθα. — Daß überdies psychotherapeutische Maßregeln, wie sie π. ἀοργησίας 12 ff. erscheinen, für Plutarch in der ἄσκησις einbegriffen sind, ist ebendort bemerkt; das entspricht auch der allgemeinen psychotechnischen Terminologie.

2) Zugleich zeigt sich, daß der Übergang c. 12 z. Anf. nicht von Plutarch selbst erdacht ist; vgl. S. 84 Anm. 1.

wöhnung verboten, Einfachheit und Genügen gefordert; dazu bedarf es der Gewöhnung: *καὶ δεινὸν οὐδὲν ἀρξαμένους ἀπὸ τῆς τροφῆς σιωπῇ χρήσασθαι τοῖς παρατυγχάνουσιν καὶ μὴ πολλὰ χολουμένους καὶ δυσκολαίνοντας ἀτερπέστατον ὄψον ἐμβαλεῖν ἑαυτοῖς καὶ φίλοις τὴν ὀργὴν . . . . ἐθιστέον δὲ καὶ σκεύεσιν εὐκόλως ὁμιλεῖν ἅπασι . . . . ἡ δὲ πρὸς τὰ πράγματ' εὐκολία καὶ πρὸς οἰκέτας εὔκολον ποιεῖ καὶ πρᾶον· εἰ δὲ πρὸς οἰκέτας, δῆλον ὅτι καὶ πρὸς φίλους καὶ πρὸς ἀρχομένους.* Das ist, in stereotypen Wendungen und Gedanken[1]), das *πόρρωθεν γυμνάζεσθαι*, der Stufengang der *ἄσκησις* an praktischen Einzelfällen, beginnend mit dem Leichten und Harmlosen (*πράγματα*) und von da allmählich (*οἰκέται*) zum Wichtigen aufsteigend (*φίλοι, ἀρχόμενοι*). Plutarch will hier seinen Begriff der *ἄσκησις* hervorspringen lassen, denn er sah und mußte sehen, wie wenig von dem spezifisch 'Asketischen' das therapeutische Material darbot, das er seiner Vorlage entnahm, und darum gestaltete er wenigstens die Gewöhnung zur *εὐκολία* in dieser Weise aus, daß sie das Element der gradativen 'Einübung' zur Geltung brachte. Auf diesen asketischen Abschnitt folgt die lange Digression, mit der Plutarch den therapeutischen Tenor durchbricht (462 A—463 B); danach sehen wir keine weiteren Bemühungen mehr in dieser Richtung; vielleicht verlor er sie ganz aus den Augen, jedenfalls ließ er diese Therapie des Zorns als ein Monstrum von *ἄσκησις* bestehen.

Blicken wir nun auf die Schrift des Posidonius, die Plutarch die therapeutischen Gedanken für seine *ἄσκησις* lieferte, so

---

1) *π. πολυπραγμοσύνης* 11 *πρῶτον μὲν οὖν ἀπὸ τῶν βραχυτάτων καὶ φαυλοτάτων ἀρξώμεθα. τί γὰρ χαλεπόν ἐστι ἐν ταῖς ὁδοῖς τὰς ἐπὶ τῶν τάφων ἐπιγραφὰς μὴ ἀναγιγνώσκειν; ἢ τί δυσχερὲς κτλ.* 13 *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἐκεῖνο χαλεπὸν καὶ δύσκολον κτλ.*; *π. δυσωπίας* 531 B; fragm. *π. ὀργῆς* a. Schluß *ἐμοὶ μὲν δοκεῖ μάλιστ' ἂν ὧδε γίγνεσθαι (ἡ μελέτη) πόρρωθεν ἡμῶν προμελετώντων καὶ* †*προαπλούντων* (lies *προαθλούντων*) *πλεῖστον οἷον ἐν οἰκέταις τε καὶ πρὸς γυναῖκας τὰς γαμετάς. ὁ γὰρ οἴκοι πρᾶος καὶ δημοσίᾳ πρᾶος πολὺ μᾶλλον ἔσται, τοιοῦτος ἔνδοθεν καὶ ὑπὸ τῶν οἴκοι πεποιημένος αὐτῷ τῆς αὐτοῦ ψυχῆς* †*εἶναι ἀγαθός.*

erkennen wir sofort, wie wenig sie dazu geeignet war. Jene Erziehung des λόγος, die im wesentlichen Erkenntnisse vermittelte, die auf die Korrektur der δόξα gerichtet war — wie fern stand sie der asketischen Dressur Plutarchs, in der vermittelst des ἐθισμὸς das ἄλογον gewaltsam niedergerungen wurde! Nur wenn Plutarch das intellektuelle Element, das die παιδεία τοῦ λόγου bei Posidonius erfüllte, möglichst verschwinden und dafür das habituelle hervortreten ließ, konnte er der Vorlage ein, wenn auch disparates, Material für seine ἄσκησις abgewinnen; darum mußte er vor allem die therapeutischen Gedanken aus der Disposition herauslösen, in der bei Posidonius ihre unmittelbare Beziehung auf den λόγος und die Korrektur seiner δόξα gegeben war.[1])

Plutarch hat seine Vorlage auch sonst freier und erheblich summarischer behandelt als Seneca. Immerhin können wir, bevor wir uns von dem Buche des Posidonius ab- und einer anderen Sphäre psychoasketischer Literatur zuwenden, mit seiner Hilfe noch die letzte Frage beantworten: wie weit das Abhängigkeitsverhältnis Senecas von Posidonius geht, und bis zu welchem Maße wir den Tenor seiner Darstellung für die Vorlage in Anspruch nehmen dürfen. Seine Übereinstimmungen mit Plutarch, Übereinstimmungen gerade auch in nebensächlichen Zügen (S. 57 Anm. 1), lassen seinen Anschluß an Posidonius recht eng erscheinen. Andere Indizien weisen in der-

1) Nur die Beziehung auf die δόξα zu Anfang der ganzen Partie behielt er bei: c. 12 (S. 59 Anm.). — Gewisse habituelle Elemente bot auch die παιδεία τοῦ λόγου des Posidonius; aber sie sind entweder rein intellektueller Natur und zur Bildung des λόγος gehörig: *credulitas, suspicio; curiositas* (diese von Plutarch übernommen; sie ist für ihn ein πάθος: π. πολυπραγμοσύνης 1); oder sie erscheinen ganz nebenbei, in Überschreitung des intellektualistischen Tenors: *luxuria* (vgl. S. 24 Anm. 2). — In diesem Zusammenhang wird klar, daß Plutarch mit beiden Händen hätte zugreifen müssen, wenn ihm seine Vorlage eine von der Knabenerziehung gesonderte, speziell für Erwachsene bestimmte Erziehung des ἄλογον durch ἔθη geboten hätte (S. 25 Anm. 2).

selben Richtung. Alle die, leiseren und stärkeren, Trübungen des Originals, die wir bei ihm aufdecken, die redaktionellen Eingriffe, die Interpolationen, die wir bei ihm aussondern mußten, sind ebensoviel sprechende Zeugnisse für seine Abhängigkeit von der Vorlage und für ihre weitgehende Präsenz. Ja, auch im Stil der ganzen Darstellung hat er sich offenbar ihr angeschlossen. Das zeigt die Vergleichung mit seinem III Buch. Dieses Buch bringt, wie ich beweisen werde, eine Umarbeitung der therapeutischen Darstellung des zweiten, erweitert durch Zusätze, deren Provenienz sich noch ermitteln läßt. Vergleicht man nun die Stilisierung der übereinstimmenden Partien in beiden Büchern, so gewahrt man eine bemerkenswerte Verschiedenheit: im zweiten ein ruhiger, sachlicher, verhältnismäßig schlichter, aber warmer Ton der Paränese, im dritten jene hitzige, aufgeregte, zudringliche Rhetorik, die wir als Senecas Sprache kennen; hier ein stetes und klares Weitergehen der Gedanken, dort ein Springen und Überstürzen und schillerndes Durcheinander. Offenbar war Seneca, als er daran ging, sein II Buch neu zu bearbeiten, des trocknen Tones satt, der ihm dort von seiner Vorlage diktiert worden war.

Wir wenden uns zum Ersten Teil der Schrift Plutarchs. Es sondern sich in ihm die theoretische Erörterung, die gegen die Verteidiger des Zorns den Nachweis seiner Verwerflichkeit führt, und die eigentlichen therapeutischen Maßregeln. Die theoretische Erörterung hat durch Plutarch die Einkleidung erhalten, daß Fundanus, der den Gang seiner Heilung vom Zorn schildern will (453 C), gewissermaßen historisch darlegt, wie die vorgetragenen Gedanken (die Plutarch in Wahrheit natürlich aus Büchern genommen hat) in ihm durch eigene Beobachtung und Überlegung erwachsen seien. Außerdem ist mit der Argumentation des theoretischen Teils eine Serie von ethischen Beispielen verwebt, die ihm ursprünglich fremd ist. Die Klarstellung dieser Verhältnisse ist ein wertvolles Ergebnis

der Analyse, der Pohlenz die Schrift Plutarchs unterzogen hat (Hermes 31. 327 f.; 325). Fassen wir zunächst die therapeutischen Hilfen ins Auge, die hier geboten werden.

Für die Entscheidung der Frage, wieweit Plutarch sich hier einer Vorlage angeschlossen hat, gibt Seneca einen festen Anhalt. Die Therapie seines II Buches ist die Therapie des Posidonius. An ihren Schluß aber fügt er, ohne vermittelnden Übergang, noch das Heilmittel der Kontemplation des Zorns, das nicht von Posidonius stammen kann, da es in seiner festgefügten Disposition durchaus keinen Platz hat: (35. 3) *nihil tamen aeque profuerit quam primum intueri deformitatem rei, deinde periculum*, und indem er von hier zu einer breit ausgeführten, in grellen Farben gehaltenen Ausmalung der Furchtbarkeit des Zorns den Auslauf nimmt, hat er einen Epilog für das Buch gefunden und beschließt es. Im III Buch sondern sich deutlich mehrere Gruppen: die Einleitung mit einer ähnlichen *infamatio irae*, von der unvermittelt (5. 2) zu einer zweiten Therapie des Zorns übergegangen wird; dann, zunächst, wie am Schluß des II Buchs, die Kontemplation des Affekts (5. 3): *ne irascamur praestabimus, si omnia vitia irae nobis subinde proposuerimus et illam bene aestimaverimus*; *accusanda est apud nos, damnanda*; hierauf, durch einen geschickten Übergang vermittelt (5. 7—6. 2), eine kurze, in sich fest zusammenhängende Prophylaxe, deren Provenienz wir später nachweisen werden (6—9); sodann, mit unvermitteltem Übergang zum zweiten Teil der Disposition (vgl. 5. 2), umfangreiche Stücke unbekannter Herkunft (10—23); endlich, mit diesen verklammert (durch c. 11—12), eine neue Redaktion des II Buches, die erweitert ist durch Einlagen aus den Schriften *de constantia, de beneficiis* (bzw. ihrer Vorlage) und aus dem Buche πεϱὶ εὐϑυμίας, das als Vorlage der Schriften Senecas *de tranquillitate* und Plutarchs π. εὐϑυμίας zu rekonstruieren ist.[1]) Auf jene therapeutischen Stücke unbekannter

1) Die Beweise für diese Sätze werde ich im weiteren Verlauf der Untersuchung erbringen. — Es folgt bei Seneca noch am Schluß die

Provenienz konzentriert sich unsere Aufmerksamkeit; denn sie zeigen die allerstärksten Berührungen mit dem ersten Teil der Schrift Plutarchs.

1. Symptomunterdrückung. Plut. c. 3 454 D: der Zorn entsteht aus kleinen Anfängen, *οὐδὲ γὰρ ἀρχὰς ἔχει μεγάλας ἀεὶ καὶ ἰσχυράς, ἀλλὰ καὶ σκῶμμα καὶ παιδιὰ καὶ τὸ γελάσαι τινὰ καὶ τὸ διανεῦσαι καὶ πολλὰ τοιαῦτα πολλοὺς εἰς ὀργὴν καθίστησιν, ὥσπερ ἡ Ἑλένη τὴν ἀδελφιδῆν προσαγορεύσασα κτλ.*[1]); wer also gleich zu Beginn (*ἐν ἀρχῇ*) auf ihn achtet, wie er allmählich, aus geringfügigen Ursachen entsteht, hat es nicht schwer, ihn zu unterdrücken, *ἀλλὰ πολλάκις αὐτῷ τῷ σιωπῆσαι καὶ καταμελῆσαι κατέπαυσε . . . . οὐκ ἤρεσκεν οὖν μοι καίπερ ἄλλα χρήσιμα λέγων καὶ παραινῶν ὁ Ἱερώνυμος, ἐν οἷς οὔ φησι γιγνομένης ἀλλὰ γεγενημένης καὶ οὔσης αἴσθησιν ὀργῆς εἶναι διὰ τὸ τάχος. οὐδὲν γὰρ οὕτω τῶν παθῶν συλλεγόμενον καὶ διακινούμενον ἔχει τὴν γένεσιν ἐμφανῆ καὶ τὴν αὔξησιν·* Beleg aus Homer, wo Achill *διὰ λόγων πολλῶν* sich erhitzt; *οὓς εἴ τις ὑφεῖλεν αὐτῶν ἐν ἀρχῇ καὶ διεκώλυσεν, οὐκ ἂν ἔσχεν αὔξησιν ἡ διαφορὰ τηλικαύτην καὶ μέγεθος.* Daher Socrates, so oft er den Zorn sich regen fühlte, *ἐνεδίδου τε τῇ φωνῇ καὶ διεμειδία τῷ προσώπῳ καὶ τὸ βλέμμα πραότερον παρεῖχε, τῷ ῥέπειν ἐπὶ θάτερα καὶ πρὸς τοὐναντίον ἀντικινεῖσθαι τῷ πάθει διαφυλάττων ἑαυτὸν ἀπτῶτα καὶ ἀήττητον.* (5) *ἔστι γάρ τις, ὦ ἑταῖρε, πρώτη καθάπερ τυράννου κατάλυσις τοῦ θυμοῦ μὴ πείθεσθαι μηδ' ὑπακούειν προστάττοντος αὐτοῦ μέγα βοᾶν καὶ δεινὸν βλέπειν καὶ κόπτειν ἑαυτόν, ἀλλ' ἡσυχάζειν.* Denn der Zorn wird durch seine Äußerungen noch mehr angefacht. *ἀτρεμεῖν οὖν κράτιστον ἢ φεύγειν καὶ ἀποκρύπτειν καὶ καθ-*

Selbstprüfung (36 ff.), die Heilung fremden Zorns (39 f.) und der Epilog (41).

1) Die Worte schließen dem Gedanken nach unmittelbar an C *ἡ δὲ παραχρῆμα — ψυχήν* an (sofort gegen den Zorn einschreiten, denn die Anfänge sind noch klein); das dazwischenstehende *ἐμοίγ' οὖν — τὸ πάθος* ist ein Einschub Plutarchs.

ὁρμίζειν ἑαυτὸν εἰς ἡσυχίαν, ὥσπερ ἐπιληψίας ἀρχομένης συναισθανομένους ἵνα μὴ πέσωμεν.[1])

Sen. 9. 5: Zorn entsteht aus kleinsten Ursachen, *adeo ut quosdam salutatio et epistula et oratio et interrogatio in litem evocent.*[2]) (10) *optimum est itaque ad primum mali sensum mederi sibi, tum verbis quoque suis minimum libertatis dare et inhibere inpetum. facile est autem adfectus suos, cum primum oriuntur, deprehendere: morborum signa praecurrunt.* Die Epileptiker fühlen ihren Anfall kommen und wenden gleich die gewohnten Mittel an; *si parum medicina profecit, vitaverunt turbam et sine teste ceciderunt.*[3]) (13) *Pugna tecum ipse: si vis vincere iram, non potest te illa. incipis vincere, si absconditur, si illi exitus non datur. signa eius obruamus et illam quantum fieri potest occultam secretamque tenea-*

1) Hiermit biegt Plutarch künstlich in einen neuen und ganz abliegenden Gedanken ein (455 D); das Material für dieses angeflickte Stück (DE) boten ihm seine Vorlagen, vgl. S. 59 Anm. und 77.

2) *salutatio* — *προσαγορεύσασα* Plut. Seneca bringt die geringfügigen Ursachen des Zorns im Zusammenhang der vorangehenden Prophylaxe; aber das *itaque* (10. 1) ist nur verständlich in der Gedankenverbindung, die Plutarch bietet: 'der Zorn entsteht aus kleinen Anfängen, also trete man ihm gleich zu Anfang entgegen'; es bezeugt diese Verbindung auch für Senecas Vorlage.

3) Es folgt hier ein kurzes Stück (10. 4), das kaum der Vorlage angehört (ähnlich Aristot. Rhet. 1379ᵃ 34); dann eine Partie des neu bearbeiteten II Buchs (11—12); c. 13 nimmt nach diesen Einfügungen den Zusammenhang von 10. 3 wieder auf. Diese durchbrochene Anordnungsweise ist Senecas stilistische Liebhaberei. — Der Vergleich mit den Epileptikern zeigt eine Verschiedenheit: Plutarch empfiehlt, die Einsamkeit aufzusuchen wie jene, Seneca sagt nicht, daß man ihnen dies nachmachen müsse; daß Plutarch hier die Vorlage getreuer wiedergibt, wird sich später zeigen. Über das Sichverbergen der Epileptiker beim Nahen des Anfalls vgl. Hippocrates π. ἱερῆς νούσου c. 12 Littré; hier gibt Seneca das Rechte (*sine teste*) gegenüber Plutarch (*ἵνα μὴ πέσωμεν*). Der Vergleich mit der Epilepsie auch bei Plutarch c. 2; Philodem π. ὀργῆς 41. 4; Vergleich der ἀκράσια mit der Epilepsie: Aristot. Eth. Nic. 1150ᵇ 34; am ähnlichsten unserer Stelle: Plutarch π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου c. 20 z. Ende.

mus. cum magna id nostra molestia fiet; cupit enim exsilire et incendere oculos et mutare faciem; sed si eminere illi extra nos licuit, supra nos est . . . immo in contrarium omnia eius indicia flectamus: voltus remittatur, vox lenior sit, gradus lentior. paulatim cum exterioribus interiora formantur.[1]) *in Socrate irae signum erat vocem submittere, loqui parcius. adparebat tunc illum sibi obstare.*

Es liegt auf der Hand, daß Plutarch und Seneca dieselbe Vorlage wiedergeben, und zwar dieselbe unmittelbare Vorlage.[2]) Alle einzelnen Gedanken sind gleich, gleich ist die Anknüpfung des Heilmittels an die geringfügigen Anfänge des Zorns und die Folge der Gedanken. Sogar eine gewisse Inkonzinnität im Tenor der Vorlage (die sich uns später erklären wird) ist von beiden bewahrt: empfohlen wird zunächst nur die Unterdrückung zorniger Worte, das Schweigen, dann wenden sich beide, in einem neuen und völlig gleichartigen Anlauf (Plut. 5 = Sen. 13), der Unterdrückung aller Zornesäußerungen zu. Wir sehen, daß in der gemeinsamen Vorlage die Anschauung des Hieronymus von dem explosiven und darum der Kontrolle entrückten Eintritt des Zorns abgelehnt und dem entgegen das allmähliche Anwachsen behauptet wurde und damit die Möglichkeit, schon im Anfangsstadium auf der Hut zu sein.[3])

1) *incipis vincere* — πρώτη κατάλυσις Plut. Dieser ganze Passus ist dem entsprechenden des Plut. (c. 5 Anf.) sehr ähnlich. *in contrarium omnia eius indicia flectamus, voltus remittatur, vox lenior sit* — ῥέπειν ἐπὶ θάτερα, ἐνεδίδου τε τῇ φωνῇ καὶ διεμειδία τῷ προσώπῳ Plut. in der diesem Passus bei ihm unmittelbar vorangehenden (bei Sen. nachfolgenden) Anekdote von Socrates (wo Sen. *vocem summittere*). Die Anekdote gehört wohl eher an die ihr von Sen. gegebene Stelle, wo von der Unterdrückung aller Symptome die Rede ist; Plut. nahm sie vorweg (455 A ὅθεν ὁ Σωκράτης, vorher handelt es sich aber nur um Schweigen).

2) Schon Allers, de A. Senecae libr. de ira fontibus S. 70 f. hat die Ähnlichkeit zwischen Plutarch und Seneca bemerkt.

3) Daß Seneca dies von allen Affekten, Plutarch vorzugsweise vom Zorn (aber auch von den anderen πάθη) aussagt, ist natürlich irre-

Die Tatsache, daß hier bei Plutarch und Seneca eine gemeinsame Vorlage sich bemerkbar macht, fordert dazu auf, nach weiteren Übereinstimmungen in dieser Region zu suchen.

2. Aufschub; Strafen nicht im Zorn. Seneca unterbricht die der gemeinsamen Vorlage entnommene Behandlung der Symptomunterdrückung (10; 13) durch ein Stück seiner Neubearbeitung des II Buchs (11; 12). In dieser Einlage wiederum befinden sich zwei Einsatzstücke, die nicht aus dem II Buch stammen: 11. 2—4 (Beispiele des Socrates, Pisistratus, deren Herkunft unbestimmt bleibt) und

12. 4—7. Zwei Gedanken sind hier verbunden, die jeder für sich ein Gemeinplatz sind, aber um so seltener verbunden erscheinen: Aufschub (der Strafe) ist ein Heilmittel des Zorns; und: man soll im Zorn nicht strafen, weil man dann nicht richtig straft. *nemo se differt: atqui maximum remedium irae dilatio est, ut primus eius fervor relanguescat et caligo quae premit mentem, aut residat aut minus densa sit* (dies wird ausgeführt). *quicquid voles quale sit scire, tempori trade: nihil diligenter in fluctu cernitur. Non potuit inpetrare a se Plato tempus, cum servo suo irasceretur, sed ponere illum statim tunicam et praebere scapulas verberibus iussit sua manu ipse caesurus; postquam intellexit irasci se, sicut sustulerat manum suspensam detinebat et stabat percussuro similis; interrogatus deinde ab amico, qui forte intervenerat, quid ageret: 'exigo, inquit, poenas*

---

levant. — Beide verlangen Symptomunterdrückung im Anfangsstadium des Zorns, beide betonen, daß man das allmähliche Entstehen des Affekts in sich beobachten könne, bei Plutarch erscheint Hieronymus als Vertreter der Ansicht, daß man dies nicht könne — es ist also eine unausweichliche Folgerung, daß schon die gemeinsame Vorlage sich gegen Hieronymus wandte; vgl. unten S. 83f., wo diese Auffassung weitere Stützen erhält. Bei beiden, Seneca wie Plutarch, ist auch die Beziehung auf Hieronymus ganz deutlich: sie sagen nicht 'der Zorn entsteht allmählich', sondern 'man bemerkt sein Entstehen'; 'Ἱερώνυμος οὔ φησι γινομένης ἀλλὰ γεγενημένης καὶ οὔσης αἴσθησιν ὀργῆς εἶναι διὰ τὸ τάχος. Übrigens behauptet Sen. an anderen Stellen (II 36. 6 III 1. 3, 5), daß der Zorn plötzlich entstehe.

ab homine iracundo'; es folgt die Erzählung von Plato und Speusipp, die den Gedanken illustriert, daß man im Zorn nicht richtig straft.[1])

Plutarch c. 11. Auch hier die Verbindung derselben Gedanken: ich versuche den Zorn zu beschwichtigen, indem ich die Rechtfertigung des zu Bestrafenden anhöre; *ὅ τε γὰρ χρόνος ἐμποιεῖ τῷ πάθει διατριβὴν καὶ μέλλησιν ἐκλύουσαν ἥ τε κρίσις εὑρίσκει καὶ τρόπον πρέποντα καὶ μέγεθος ἁρμόττον κολάσεως*. Im übrigen behandelt das ganze Kapitel den Gedanken, daß man nicht im Zorn strafen solle, weil er dazu ungeeignet sei. Die Anekdote von Plato stand ebenfalls in Plutarchs Vorlage, wie *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5 beweist[2]):

---

1) Über das Verhältnis dieser Partie des III Buches zum II s. S. 114. Daß die *dilatio* hier nicht einfach aus II 29 stammt, sondern unter dem Einfluß der auch von Plutarch benutzten Vorlage behandelt ist, zeigt eine Vergleichung mit II 29 einerseits, mit Plutarch andererseits: II 29 sollen lediglich Gesichtspunkte für das Urteil gegeben werden (Heilung des Zornfalls durch richtiges Urteil; vgl. oben S. 37), die *mora* ist damit nur ganz äußerlich verbunden; III 12. 4 ist davon keine Rede, aller Ton liegt auf dem Verschieben, das den Zorn beschwichtigt und ein richtiges Strafen ermöglicht; und ebenso bei Plutarch.

2) Daß *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5, wo sich zahlreiche und wörtliche Anklänge an *π. ἀοργησίας* c. 11 finden, nicht diese Schrift (so Pohlenz, Herm. 31. 338), sondern ihre Vorlage selbst benutzt ist, ergibt sich aus folgendem. *π. ἀοργησίας* c. 11 werden Beispiele für Strafaufschub im Zorn nicht angeführt, aber daß die Vorlage sie hatte, zeigt die flüchtige Hindeutung Plutarchs (460 A) *διὸ δεῖ* (im Zorn) *ταχὺ συμμνημονεύειν τῶν ὁμοίων καὶ τοῦ πάθους ἔξωθεν ὄντα ἀνυπόπτως, ἂν καθαρῷ τῷ λογισμῷ καὶ καθεστῶτι φαίνηται μοχθηρόν, ἐπιστραφῆναι.* Diese Beispiele finden sich *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5, und darunter eben jenes Beispiel Platos, das auch bei Seneca III 12. 5 (wo anderes auf die Vorlage von *π. ἀοργησίας* c. 11 hinweist) wiederkehrt. Ferner: in einer Charakteristik der Rachgier des Zorns stellt Philodem *π. ὀργῆς* S. 138. 21 folgende Gedanken zusammen: 1. *ἐπιθυμεῖν τῆς κολάσεως καθάπερ ἀπολαυστοῦ τινος* (144. 7, 17) 2. *καταστρέφειν ὡς εἰς δι' αὑτὸ αἱρετόν* (*τὴν κόλασιν*, 144. 30) 3. *κολάσειν οὐκ ἄλλως νομίζουσι* 4. *ἀνήμερον* (144. 22). 1, 3 (!) und 4 (*θηριῶδες*) finden sich in derselben Charakteristik auch bei Plutarch *π. ἀοργη-*

ὅθεν ἡμεροῦνται καὶ τοῖς ἀνθρωπίνοις παραδείγμασιν ἀκούοντες ὡς Πλάτων τε τὴν βακτηρίαν ἀνατεινάμενος τῷ παιδὶ πολὺν ἔστη χρόνον, ὡς αὐτὸς ἔφη, τὸν θυμὸν κολάζων (es folgt die Anekdote von der Zornbeherrschung des Archytas). Schließlich wird die ganze Vorschrift als symptomatisches Heilmittel charakterisiert (vgl. unten S. 84 Anm. 1) *π. ἀοργησίας* c. 12 z. Anf. *αὕτη μὲν οὖν ἴσως οὐκ ὀργῆς ἰατρεία φανεῖται, διάκρουσις δὲ καὶ φυλακὴ τῶν ἐν ὀργῇ τινος ἁμαρτημά-*

σίας c. 11 (460 B C) zusammen; 2 fehlt. *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5 (u. Anf. 6) finden sich 1 und 4; dazu 2 (Strafe als Selbstzweck, c. 6 z. Anf.). Philodem (der darum nicht die unmittelbare Vorlage Plutarchs benutzt haben muß) bezeugt jedenfalls, daß diese vier Gedanken einmal in einer Charakteristik des Zorns zusammengefaßt waren, die auch bei Plutarch an beiden Stellen zugrunde liegt; *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5 gibt aber einen Teil davon (2), der *π. ἀοργησίας* c. 11 fehlt; also stammt das Ganze dort nicht aus dieser Schrift, sondern aus ihrer Vorlage, die jene Charakteristik vollständig bot wie Philodem. Endlich: Plutarch *π. ἀοργησίας* c. 11 (459 D) läßt Fundanus die Erwägungen berichten, die ihn dazu führten, nicht im Zorn zu strafen: *τρίτον ἀεὶ μνημονεύων καὶ διανοούμενος πρὸς ἐμαυτόν, ὡς οὔθ' ὁ τοξεύειν* (vgl. Plato Ges. 934 B) *ἡμᾶς διδάξας ἐκώλυσε βάλλειν ἀλλὰ μὴ διαμαρτάνειν οὔτε τῷ κολάζειν ἐμποδὼν ἔσται τὸ διδάσκειν εὐκαίρως τοῦτο ποιεῖν καὶ μετρίως καὶ ὠφελίμως καὶ πρεπόντως, πειρῶμαι τὴν ὀργὴν ἀφαιρεῖν μάλιστα τῷ μὴ παραιρεῖσθαι τῶν κολαζομένων τὴν δικαιολογίαν ἀλλ' ἀκούειν* (also durch Abwarten). Ist das *διδάξας*, besonders aber das *διδάσκειν* hier nicht auffallend und gezwungen? Natürlicher wäre doch der Begriff des *μανθάνειν, ἐπίστασθαι.* Nun liest man *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5: Gott gibt uns in allem Guten ein Vorbild; darum schiebt er auch die Strafe auf *ἡμῶν τὸ περὶ τὰς τιμωρίας θηριῶδες καὶ λαβρὸν ἀφαιρῶν καὶ διδάσκων μὴ σὺν ὀργῇ . . . ἐπιπηδᾶν τοῖς λελυπηκόσιν, ἀλλὰ μιμουμένους τὴν ἐκείνου πραότητα καὶ μέλλησιν ἐν τάξει καὶ ἐμμελείᾳ . . . ἅπτεσθαι τῆς δίκης.* Es scheint doch, daß erst diese Worte das *διδάσκειν* in *π. ἀοργησίας* c. 11 erklären; d. h. daß sie nicht dorther genommen sind, sondern die gemeinsame Vorlage getreuer wiedergeben, in der bereits die Beziehung auf das göttliche Beispiel, das uns mit der Strafe warten heißt und damit *διδάσκει μετρίως καὶ πρεπόντως κολάζειν*, gegeben war. — Über das Beispiel des Archytas, das bei Seneca fehlt, vgl. S. 81 Anm. 1.

των. καίτοι καὶ σπληνὸς οἴδημα σύμπτωμα μέν ἐστι πυρετοῦ, πραϋνόμενον δὲ κουφίζει τὸν πυρετόν, ὥς φησιν Ἱερώνυμος.

Auf die Verbindung jener beiden Gedanken ist das größte Gewicht zu legen; denn im Grunde haben sie gar nichts miteinander zu tun. Gemeinsam ist ihnen, daß Aufschub im Zorn verlangt wird: aber dieser Aufschub ist das eine Mal eine therapeutische Hilfe gegen den Zorn, das andere Mal nur ein Mittel, unrichtiges Handeln zu vermeiden. Die Vorschrift der *mora,* als Beschwichtigungsmittel des Zorns, kommt öfter vor (schon Aristot. Rhet. 1380^b 6 bemerkt *παύει γὰρ ὀργὴν ὁ χρόνος*). Noch öfter begegnet andererseits der Gedanke, daß man im Zorn nicht strafen, wie überhaupt nicht handeln dürfe, da er dazu ungeeignet sei (Typus: Theophrast bei Stob. 19. 12); auch in der Polemik gegen den peripatetischen Satz *ἄνευ ὀργῆς οὔτε κόλασιν οὔτε ἄμυναν εἶναι* hat er als Argument seine Stelle; aber an eine beschwichtigende Einwirkung des Strafaufschubs auf den Affekt wird dabei überhaupt nicht gedacht. Diese beiden Gedanken also, die (wie natürlich) regelmäßig getrennt erscheinen, sind bei Plutarch wie bei Seneca verbunden; etwas, aber auch nur entfernt, Ähnliches finde ich allein bei Antiphon frgm. 129 Bl.². Über die Pythagoreer vgl. S. 81 Anm. 1. — Beispiele von Zornbeherrschung werden sehr oft erwähnt: Wyttenbach zu de ser. num. vind. c. 5 gibt Nachweise und Fundstellen; hinzuzufügen für Archytas: Diod. 10. 7. 4 Cic. de rep. I 38. Die einfachste Form der Anekdote ist *Socrates servo ait: caederem nisi irascerer* (de ira I 15. 3), auch Plato u. a. zugeschrieben; dann, mit mehr individuellem Detail, die Erzählung von Archytas (zuerst bei Aristoxenus; Diels, Vorsokratiker I 45 D 6); diese beiden sehr häufig angeführt; dagegen ganz selten die besondere Form (*manum suspensam detinebat, τὸν θυμὸν κολάζω*), die die Anekdote bei Seneca III 12. 5 und Plutarch **π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου** c. 5 hat; sie ist, soweit ich sehe, bisher nur an diesen beiden Stellen und bei Themistius (Rhein. Mus. 27. 462; aus Plutarch?) nachgewiesen, also jedenfalls geeignet, die gemeinsame Vorlage zu bezeugen (Proclus I 161 Cous. stammt aus Plutarch). Eine ähnliche Geschichte von Euphrates, aber ohne Pointe, bei Philostrat V. Apoll. V 39.

3. Überdenken von schlechten und guten Beispielen.[1]) Seneca geht von der Symptomunterdrückung (1), in die er, wie wir

1) Die Frage, ob 3 und 4 zu den therapeutischen Maßregeln oder zu der Erörterung über das Wesen des Zorns zu rechnen sind, ist

sahen, die Vorschrift der *dilatio* (2) eingestückt hat, mit einem Übergang, dem man die Absicht Anschluß zu schaffen allzu deutlich anmerkt (13. 6), zu einer Serie von breit ausgeführten Beispielen über, in denen die *saevitia irae* illustriert wird (14—21). 22: *et haec cogitanda sunt exempla quae vites, et illa ex contrario quae sequaris, moderata, lenia, quibus nec ad irascendum causa defuit nec ad ulciscendum potestas.* Es folgen drei Erzählungen von Antigonus; dann 23: *huius* (sic) *nepos fuit Alexander, qui lanceam in convivas suos torquebat, qui ex duobus amicis, quos paulo ante* (17. 1 *Clitus, Lysimachus*) *retuli, alterum ferae obiecit, alterum sibi. ex his duobus tamen qui leoni obiectus est, vixit. non habuit hoc avitum ille vitium, ne paternum quidem. nam si qua alia in Philippo virtus, fuit et contumeliarum patientia, ingens instrumentum ad tutelam regni;* hierauf eine Erzählung von Philipp; endlich von Augustus (23. 4).

Plutarch hat die schlechten Beispiele seiner Vorlage unterdrückt; c. 9 *τὰ μὲν οὖν φαῦλα παραδείγματα τὴν θέαν οὐκ εὔχαριν ἀλλ' ἀναγκαίαν μόνον εἶχε· τοὺς δ' ἠπίως καὶ λείως ὁμιλοῦντας ὀργαῖς κάλλιστα μὲν ἀκούσματα κάλλιστα δὲ θεάματα ποιούμενος ἄρχομαι καταφρονεῖν τῶν λεγόντων . . . διὸ καὶ συνάγειν ἀεὶ πειρῶμαι καὶ ἀναγιγνώσκειν οὐ ταῦτα δὴ μόνον τὰ τῶν φιλοσόφων, οὕς φασι χολὴν οὐκ ἔχειν οἱ νοῦν ἔχοντες, ἀλλὰ μᾶλλον τὰ τῶν βασιλέων καὶ τυράννων· οἷον Ἀντιγόνου κτλ.* Die Reihe der guten Beispiele muß gelöst werden aus der Verkoppelung, in die sie erst von ihm mit der theoretischen Erörterung über das Wesen des Zorns gebracht ist: Antigonus (= Sen.); zwei Erzählungen von Philipp; (Pisistratus, Porsena); Magas; Ptolemäus; (458 B) *Ἀλέξανδρος δὲ πικρότερος αὐτοῦ* (sic) *γέγονεν ἐν τοῖς περὶ*

---

sachlich von höchster Bedeutung, für die Quellenkritik aber gleichgültig. Ich gehe deshalb hier darauf nicht ein. Plutarchs *κρίσις* (s. unten S. 96), um die es sich hier handelt, enthält beides: sowohl therapeutische Vorschriften und Prozeduren (intellektueller Natur, 'überdenke die Beispiele') wie reine Belehrung ('Beispiele dafür sind').

Καλλισθένη καὶ Κλεῖτον· (458 F) Agathocles; Antigonus (= Sen.).

Die Ähnlichkeit der Beispiele und des Übergangs von den schlechten zu den guten hat Allers bemerkt (a. a. O. 73). Ich erblicke den Hauptbeweis für eine gemeinsame Vorlage darin, daß das Beispiel von Alexanders Jähzorn bei beiden unter den Beispielen der Zornbeherrschung steht (so daß es bei Sen. zweimal vorkommt, hier und unter den schlechten, wo es hingehört: 17. 1); offenbar war es in der Vorlage in Gegensatz zu der Milde des Philipp (Cic. de off. I 90) gestellt (oder eines Verwandten? *huius nepos* Sen.) und um dieses Gegensatzes willen hier, gewissermaßen in Parenthese, eingereiht; Seneca hat das bewahrt, Plutarch es verwischt durch Einschiebung anderer Beispiele: *Ἀλέξανδρος δὲ πικρότερος αὐτοῦ* (sic) *γέγονε* (vorhergeht Ptolemäus, in der Vorlage war es der 457 E erwähnte Philipp). Bei beiden enthält die Reihe nur Könige; Grund: Plut. 457 E Sen. 11. 3 (22. 1 *nec ad ulciscendum potestas*). — Auf welche Kombination der Beispiele in der Vorlage das irrtümliche *huius nepos fuit Alexander* bei Sen. 23. 1 zurückzuführen ist (vorhergeht Antigonus), vermag ich nicht zu ergründen. — Über die erst von Plutarch herrührende Einzwängung der ganzen Beispielserie in die theoretische Erörterung vgl. Pohlenz, Herm. 31. 325. Die in c. 9 eingereihten Beispiele demonstrieren keineswegs alle das *ἀνδρεῖον, μεγαλόφρον* der *πρᾳότης*, wie sie nach dem Zusammenhang Plutarchs doch müßten. Seneca hat das Ursprüngliche, wenn er diese *θέα παραδειγμάτων* selbständig gibt. — Die *φαῦλα παραδείγματα* hat Plutarch unterdrückt; er führte das Motiv durch, daß Fundanus durch die Beobachtung Zorniger über das Wesen des Zorns klar wird (c. 6); das konnten nur Menschen der Gegenwart sein; indem er nun die Beispielreihe aus der Vorlage einflocht und ihre Scheidung in schlechte und gute übernahm, substituierte er diese Zornigen, deren Beobachtung Fundanus aufklärt, als die *φαῦλα παραδείγματα* (c. 9 z. Anf.) und ließ die historischen fort; und so entstand das wunderliche Verhältnis, daß die *φαῦλα παραδείγματα*, die dem Sprecher das Wesen des Zorns zum Bewußtsein brachten, Menschen der Gegenwart sind, die er beobachtet, die guten dagegen, die ihm den Wert der Gelassenheit zeigten, historische Personen, die er aus Büchern kennt (jene *θέαν οὐκ εὔχαριν εἶχε*, diese sind *ἀκούσματα* und *θεάματα*). Seneca führt die schlechten Beispiele in mehreren Kategorien vor (die wohl von ihm herrühren): 14—15 Untat des zornigen Königs, Selbstbeherrschung des mißhandelten Untertanen aus Furcht (hierdurch stellt er den

Anschluß an c. 13 her; Cambyses, Astyages); 16 ähnliche Taten des Darius, Xerxes; 17 *feritas irae* an Griechen (Alexander, Lysimachus) und 18—19 an Römern; dann: (19. 5 *ira*) *non tantum viritim furit, sed gentes totas lancinat, sed urbes et flumina et tuta ab omni sensu doloris converberat* (20—21 Cambyses, Cyrus, Römer). Plutarch hat noch das Beispiel des *Κῦρος*, eingeflochten in die theoretische Erörterung: 458 E, wo die von Sen. 21 erzählte Geschichte gemeint ist; offenbar ein Rest der *φαῦλα παραδείγματα* seiner Vorlage; vielleicht ebendaher 455 D das Beispiel des Xerxes (das zu dem vorangehenden *ἀψύχοις σκεύεσιν* nicht paßt), vgl. Sen. 19. 5.

4. Vorschrift, sich ein Phantasiebild des Zorns zu vergegenwärtigen. Plut. c. 6: ich beobachtete das Wesen des Zorns an Anderen; *καὶ πρῶτον μέν, ᾗ φησιν Ἱπποκράτης χαλεπωτάτην εἶναι νόσον ἐν ᾗ τοῦ νοσοῦντος ἀνομοιότατον αὑτῷ γίνεται τὸ πρόσωπον, οὕτως ὁρῶν ὑπ᾽ ὀργῆς ἐξισταμένους μάλιστα καὶ μεταβάλλοντας ὄψιν χρόαν βάδισμα φωνήν, οἷον εἰκόνα τοῦ πάθους ἀπεματτόμην ἐμαυτῷ πάνυ δυσχεραίνων, εἰ φοβερὸς οὕτω καὶ παρακεκινηκὼς ὁρῶμαί ποτε τοῖς φίλοις.* Es folgt eine Anekdote von Gracchus; dann: *ἐμοὶ δ᾽ εἴ τις ἐμμελὴς καὶ κομψὸς ἀκόλουθος ἦν, οὐκ ἂν ἠχθόμην αὐτοῦ προσφέροντος ἐπὶ ταῖς ὀργαῖς ἔσοπτρον . . . τὸ δὲ αὑτὸν ἰδεῖν παρὰ φύσιν ἔχοντα καὶ συντεταραγμένον οὐ μικρόν ἐστιν εἰς διαβολὴν τοῦ πάθους.*

Seneca am Schluß des II Buches (vgl. oben S. 67) c. 35. 3: *nihil tamen aeque profuerit quam primum intueri deformitatem rei, deinde periculum* (vgl. III 5. 3). *non est ullius affectus facies turbatior* (vgl. III 4. 1); es folgt eine Schilderung des Zorns nach Philodem oder seiner Quelle (wie III 1 ff.); dann 5: *quales sunt hostium vel ferarum caede madentium aut ad caedem euntium aspectus, qualia poetae inferna monstra finxerunt . . . talem nobis iram figuremus, flamma lumina ardentia . . . vel si videtur, sit qualis aput vates nostros . . (Bellona, Discordia) . . aut si qua magis dira facies excogitari diri adfectus potest.* (36) *quibusdam, ut ait Sextius, iratis profuit aspexisse speculum: perturbavit illos tanta mutatio sui; velut*

in rem praesentem adducti non agnoverunt se; es folgt die Ausführung von *periculum* nach Philodem.

Der Hinweis auf die Entstellung des äußeren Menschen im Affekt wird auch sonst öfter verwandt *εἰς διαβολὴν τοῦ πάθους*, aber hier handelt es sich um mehr: es wird ausdrücklich vorgeschrieben, nach den Erscheinungen der Wirklichkeit und außer ihnen ein Bild des Affektes selbst sich auszumalen (und zu betrachten), also eine Personifikation; bei Seneca wird daraus eine förmliche Allegorie (35. 5 f., vgl. III 3. 6), Plutarch meint offenbar, und gewiß richtiger, nur die Zusammenfassung aller in der Wirklichkeit beobachteten Häßlichkeiten zu einem Phantasiebilde des Zorns (wie es Seneca außer der Allegorie auch hat: 35. 3, vgl. III 4). Plutarch gibt hier, wie sonst, die generelle Vorschrift in der Form der Erzählung ('ich tat das' statt 'man soll das tun'). — Wieweit die gemeinsame Vorlage ging in der Schilderung der *deformitas,* ist unsicher (Plutarch: *μεταβάλλοντας ὄψιν χρόαν βάδισμα φωνήν*); Seneca hat sie breit ausgestaltet, und zwar im Anschluß an Philodem oder seine Vorlage, wie I 1 und III 4; vgl. unten Abschn. V. — Es scheint aber, daß die Ähnlichkeit zwischen Sen. und Plut. noch weiter geht: zwei Punkte soll die Betrachtung haben, *primum intueri deformitatem rei, deinde periculum* (Sen. 35. 3); *πολλὰ γάρ ἐστι τοῦ θυμοῦ φοβερά, πολλὰ δὲ γελοῖα . . . ἀμφότερα δ' ἐσκέφθαι χρήσιμον* (Plut. c. 5 z. Ende), also die Untaten des Zorns (*periculum* Sen.), dazu die Häßlichkeit (c. 6). Doch kann diese Zweiteilung bei Sen. auch auf den Einfluß Philodems (seiner Vorlage) zurückgehen; vgl. S. 104 Anm. 2. — Die Übereinstimmung der Vorschrift, sich im Spiegel zu betrachten, hat Allers S. 12 angemerkt, der auch auf Plato bei Diog. III 39 verweist; vgl. Apuleius apol. 15 (dazu Hildebrand). — Die Betrachtung der *vitia irae* hat Sen. im III Buch (5. 3 ff.) anders ausgeführt als im II: da *deformitas* und *periculum* schon vorher (1—4) geschildert sind, beschränkt sie sich hier auf eine *comparatio cum pessimis;* Vergleich mit *avaritia; peior est quam luxuria quoniam illa sua voluptate fruitur, haec alieno dolore; vincit malignitatem et invidiam.* Ein sehr ähnliches Stück bei Plutarch c. 15 (Einlage in die aus Posidonius genommene Partie): der Zorn *φθόνου μὲν ἔχει τὴν ἐπιχαιρεκακίαν, φόβου* (*φθόνου* Hdschr.) *δὲ καὶ χείρων ἐστί,* denn er quält sich nicht, daß er selbst nicht leide (wie die Furcht), sondern daß er einen anderen schädige auf Kosten eigenen Leides; *ἐπιθυμίας δὲ αὐτῷ τὸ ἀτερπέστατον ἐμπέφυκεν, εἴ γε δὴ τοῦ λυπεῖν ἕτερον ὄρεξίς ἐστι;* es folgt eine Vergleichung der Schwelger und

Zornigen, deren Sinn Senecas Worte *peior est — dolore* genau wiedergeben (Pohlenz, Herm. 31. 330 Anm. 2).

Durch diese Übereinstimmungen Plutarchs mit Seneca werden wir vor eine doppelte Frage gestellt: ob es eine Vorlage war, aus der beide diese gleichen Stücke übernahmen, und ob diese Vorlage das von beiden nachweislich benutzte Buch des Posidonius über den Zorn gewesen ist. Jenes ist zu bejahen, dieses zu verneinen.

Man braucht sich nur die Anlage der Schrift des Posidonius zu vergegenwärtigen, ihre in Knabenalter und Bildung des λόγος geschiedene παιδεία, ihre Disposition der 'logischen' Erziehung und Belehrung nach den drei Teilen der Definition des Zorns, ihre Indifferenz gegen die Heilung des einzelnen Zornfalls, und man wird bemerken, daß die Heilmittel, die uns hier beschäftigen, entweder dem Charakter jener Therapie innerlich fremd oder ihrer Disposition in jeder Weise inkongruent sind. Andererseits ist es mehr als wahrscheinlich, daß es nur eine Quelle war, aus der Plutarch und Seneca diese therapeutischen Hilfen schöpften; mehr als unwahrscheinlich, daß sie beide, außer Posidonius, noch zwei weitere Schriften dafür in Anspruch genommen haben. Die Heilmittel, deren Übereinstimmung wir nachwiesen, machen bei Plutarch — wenn wir von der Schlußbemerkung (464 B) absehen — Alles aus, was er an therapeutischem Material zu dem aus Posidonius übernommenen hinzufügt[1]: ist es glaublich, daß seine Auswahl aus zwei verschiedenen Schriften sich in diesem Maße gerade auf das beschränkt hätte, was auch Seneca aus ihnen auswählte, und daß er aus einer jeden von ihnen mit solcher Koinzidenz gerade das aussuchte, was auch Seneca ihr entnahm? Die Statuierung zweier Vorlagen für diese Partie würde eine Reihe von Zufälligkeiten behaupten, die in Wahrheit keine

1) Seneca hat einige Überschüsse: III 6—9 (darüber unten V); III 10. 4; 36; dazu die Heilung fremden Zorns (III 39 f.) und die nach Buch II neu redigierten Partien. Über III 13. 4 s. S. 100 Anm. 2.

sind; verneinen wir diese aber, so folgt, daß es eine Schrift war, auf welche die Gleichheit der Auswahl bei Plutarch und Seneca zurückgeht; wie denn auch bei beiden diese therapeutischen Stücke in einer, von der Sphäre des dem Posidonius zugehörigen Gutes deutlich geschiedenen Region zusammenstehen.[1])

Für die Ermittelung des Verfassers dieser Schrift gibt zunächst Seneca eine Hilfe. Zur Illustration des pädagogischen Effekts, den die Wahrnehmung der Häßlichkeit des Zorns hat, war in der Vorlage auf die drastische Wirkung hingewiesen, die das Vorhalten eines Spiegels auf den Zornigen ausübt[2]); dieser Hinweis erscheint bei Seneca als ein Diktum des Sextius; nicht vor Sextius also — wenn er selbst es nicht war — schrieb der Verfasser. Weiter führt die Beobachtung, daß die ausgehobenen Stücke unverkennbare Berührungen mit pythagoreischer Therapeutik zeigen. Es wird die auffallende und durchaus eigentümliche Vorschrift gegeben, daß der Zornige in Einsamkeit gehe, um den Affekt zu überwinden: Plut. 455 C *ἀτρεμεῖν οὖν κράτιστον ἢ φεύγειν καὶ ἀποκρύπτειν καὶ καθορμίζειν ἑαυτὸν εἰς ἡσυχίαν, ὥσπερ ἐπιληψίας ἀρχομένης συναισθανομένους*[3]); Aristoxenus (Diels, Vorsokr. I 45 D 6) *εἰ δέ ποτε αὐτοῖς* (den Pythagoreern) *συμβαίη ἢ ὀργὴ ἢ λύπη ἢ*

---

1) Bei Sen. im ersten Teil des III Buches (die *contemplatio irae* nicht nur hier, sondern auch am Schluß des II), während die neue Redaktion von II den zweiten Teil des Buches, Posidonius das II Buch in Anspruch nimmt; bei Plut. bilden sie den therapeutischen Inhalt des ersten Teils, während der zweite dem Posidonius gehört.

2) Unter Nr. 4.

3) Unter Nr. 1. Daß Plutarch hier die Vorlage getreuer wiedergibt, Seneca sie verflacht (S. 69 Anm. 3) und nicht umgekehrt, ist an sich klar und wird durch die pythagoreische Parallele erwiesen. Der Sinn der Maßregel ist hier wohl: Dämpfung der Zornesäußerungen durch die Einsamkeit, wo das Opfer des Zorns und überhaupt die Resonanz anderer Menschen uns genommen ist; ob man ihren ursprünglichen Sinn nach dieser neupythagoreischen Interpretation deuten darf, ist mir zweifelhaft.

ἄλλο τι τοιοῦτον, ἐκποδὼν ἀπηλλάττοντο καὶ καθ' ἑαυτὸν ἕκαστος γενόμενος ἐπειρᾶτο καταπέττειν τε καὶ ἰατρεύειν τὸ πάθος. Aufschub der Ahndung wird verlangt, Strafen der Sklaven im Zorn untersagt, Unterdrückung dieser Zornesäußerungen als symptomatische Therapie angesehen (Nr. 2); Aristoxenus (ebenda) *λέγεται δὲ καὶ τάδε περὶ τῶν Πυθαγορείων, ὡς οὔτε οἰκέτην ἐκόλασεν οὐδεὶς αὐτῶν ὑπὸ ὀργῆς ἐχόμενος οὔτε τῶν ἐλευθέρων ἐνουθέτησέ τινα, ἀλλ' ἀνέμενεν ἕκαστος τὴν τῆς διανοίας ἀποκατάστασιν. ἐκάλουν δὲ τὸ νουθετεῖν πεδαρτᾶν· ἐποιοῦντο γὰρ τὴν ἀναμονὴν σιωπῇ χρώμενοι καὶ ἡσυχίᾳ* (es folgt die Erzählung von Archytas). *ἔφη δὲ λέγεσθαι καὶ περὶ Κλεινίου τοιαῦτά τινα· καὶ γὰρ ἐκεῖνον ἀναβάλλεσθαι πάσας νουθετήσεις τε καὶ κολάσεις εἰς τὴν τῆς διανοίας ἀποκατάστασιν.*[1]) Dämpfung aller Äußerungen des Affekts wird empfohlen als Beschwichtigungsmittel für den Affekt (Nr. 1); mit dieser therapeutischen Entdeckung, die in das Gebiet der Autosuggestion hineinführt, waren die Pythagoreer vorangegangen.[2]) Und in dieser Symptomunterdrückung

---

1) Diog. VIII 20; 23. Zu *τὴν τῆς διανοίας ἀποκατάστασιν*, offenbar einer von den Pythagoreern des Aristoxenus gebrauchten Wendung, vgl. Plut. 460 A *ἂν καθαρῷ τῷ λογισμῷ καὶ καθεστῶτι φαίνηται μοχθηρόν* und *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5 *πρὶν ἢ καταστῆναι καὶ γενέσθαι καθαρὸν (τὸν λογισμόν)*; das *καταστῆναι* stand in der Vorlage, die er an diesen beiden Stellen benutzt. — Das Beispiel des Archytas, das Aristoxenus anführt, fehlt bei Seneca, steht bei Plutarch *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* c. 5 (S. 72 Anm. 2); vermutlich fehlte es in ihrer Vorlage nicht. — Die Vorschrift, nicht im Zorn zu strafen, ist ein Gemeinplatz (S. 74); um so seltener ist es, daß sie unter den Gesichtspunkt der symptomatischen Therapie gestellt wird (Unterdrückung der Zornesäußerung heilt den Zornanfall), wie in Plutarchs Vorlage (c. 12 z. Anf.; vgl. S. 63 Anm. 2 und unten S. 84 Anm. 1) und bei den Pythagoreern (vgl. folgende Anm.). Da aber die Vorlage hierin sehr wahrscheinlich dem Hieronymus folgte, ist ihr Anschluß an die Pythagoreer hier nur sekundär: Auswahl dessen aus Hieronymus, worin er (zufällig?) mit pythagoreischer Therapeutik zusammentraf.

2) Dies ergibt sich mit Sicherheit aus den eben angeführten Worten

erhält das Schweigen eine gesonderte, die erste und vorzügliche Stelle (Nr. 1 vgl. oben S. 70); man denkt an die überragende Stellung, die der σιωπὴ von den Pythagoreern gegeben wurde.[1])

Hiernach können wir den Verfasser der Schrift, der Seneca und Plutarch diese therapeutischen Stücke verdanken, mit großer Wahrscheinlichkeit nennen. Sotion von Alexandria, um 20 n. Chr. der Lehrer Senecas, über dessen Pythagoreismus und Beziehung zu Sextius wir durch Seneca selbst unterrichtet sind (ep. 108. 17), hat eine Schrift περὶ ὀργῆς verfaßt; daß Seneca dieses Buch seines Lehrers gelesen hat, als er *de ira* schrieb, wissen wir durch Diels.[2]) Einen pythagoreisierenden Philosophen, der rund zwischen 50 v. Chr. und 40 n. Chr. schrieb, Verfasser einer Schrift περὶ ὀργῆς — denn nur aus

---

des Aristoxenus: man strafte und rügte nicht im Zorn, sondern wartete; ἐποιοῦντο γὰρ τὴν ἀναμονὴν σιωπῇ χρώμενοι καὶ ἡσυχίᾳ. Also der Aufschub hatte nicht nur den Zweck, falsches Strafen und Rügen zu verhindern (Diels I D 9. 231), sondern er sollte auch durch Schweigen und ruhiges Verhalten (d. h. durch Dämpfung der Zornesäußerungen) heilen.

1) Die Beziehung des pythagoreischen Schweigegebots auf das Schweigen im Zorn liegt bei Apollonius vor: Philostrat I 14. Auffallend ist auch das Dominieren der σιωπὴ (oder ihres Gegenteils, der φωνή, ῥήματα) bei Plutarch c. 6—7 (oben Nr. 4); auch hier wird sie ganz speziell hervorgehoben (c. 7).

2) Doxogr. 256, wo Stob. 20. 53 mit Sen. II 10. 5 verglichen wird. Die Fragmente des Buches vollständig bei Orelli, opusc. sententiosa II 198. Was man von ihnen sonst mit Seneca verglichen hat, besitzt absolut keine oder so gut wie keine Beweiskraft: Stob. 14. 10; 20. 54 (Sen. II 10. 8), 54[a]; vgl. die Noten Henses. Dagegen scheint mir eine Bestätigung des gewonnenen Ergebnisses in folgendem zu liegen. Die Vorlage Plutarchs und Senecas betonte, wie wir sahen, die Unterdrückung der Zornesäußerung (Nr. 1; 2); Sotion bei Stob. 20. 54[a]: den Schauspielern nützt es den Zorn zu spielen, ohne zu zürnen, οἱ δὲ σπουδαῖοι ἄνδρες οὐδ' ἐὰν ὡς ἀληθῶς ὀργίζωνται, οὕτω χρῶνται τῷ σχήματι, also das σχῆμα des Zorns wird verboten, wenn man den Zorn selbst nicht verhindern kann. — Über das Verhältnis des Peripatetikers Sotion zu der Schrift π. ὀργῆς s. Zeller III 1[3]. 676.

einer solchen können alle diese Heilmittel stammen — haben wir als Gewährsmann Senecas und Plutarchs ermittelt: die Folgerung ergibt sich von selbst, daß es eben jener Sotion ist.[1]) Schon Allers hat in der öfter angeführten Arbeit (S. 10 ff.) übereinstimmend mit Zeller die Vermutung ausgesprochen, daß die zweimalige Nennung des Sextius bei Seneca (II 36 III 36) auf die Vermittelung des Sotion zurückgehe, und, wie nach ihm Andere, eine weitreichende Benutzung ('multa' S. 75) seines Buches durch Seneca behauptet.[2]) Solche Behauptungen aber haben eher etwas Beunruhigendes als Befriedigendes, solange nicht ein Beweis versucht und, vor allem, der Umfang der supponierten Vorlage im Kontext ihrer Benutzer abgegrenzt worden ist. Beides habe ich nachzuholen mich bemüht.

Es ist noch übrig, den Anteil zu prüfen, den der von Plutarch zweimal (Nr. 1; 2) zitierte Peripatetiker Hieronymus von Rhodos an dem von Plutarch (und Seneca) verarbeiteten therapeutischen Material hat. Sein Anspruch, als unmittelbare Vorlage Plutarchs zu gelten, würde — sofern er überhaupt vorhanden wäre — sich beschränken auf das Heilmittel des Strafaufschubs (Nr. 2) und die Betrachtung der Beispiele (Nr. 3); denn der ganze übrige therapeutische Inhalt der Schrift Plutarchs ist einerseits dem Posidonius durch unsere bisherigen Untersuchungen vindiziert, andererseits (Nr. 4) dem nach Sextius schreibenden Autor, der sich (Nr. 1) in geraden Gegensatz zu Hieronymus' Ansicht vom Entstehen des Zorns stellt — dem Sotion — zugehörig.[3]) Die Annahme aber, daß außer diesen beiden Quellen noch eine dritte — Hieronymus — von Plutarch (und Seneca) angeschöpft sei, stößt auf die

---

1) An Sextius wird man nicht denken: eine Schrift π. ὀργῆς von ihm kennen wir nicht, dagegen Sotions Buch wurde gelesen und speziell von Seneca gelesen.

2) Als Beweis dienen zwei Übereinstimmungen zwischen Sotions Fragmenten und Seneca, von denen die eine schon von Diels bemerkt ist, die andere nichts beweist (vgl. Cic. Tuscul. IV 55); s. S. 82 Anm. 2.

3) Ich wende mich hier gegen Pohlenz; s. Anh. II.

Undenkbarkeit, die wir oben konstatiert haben (S. 79). Vielmehr schon Sotion hat sich, wie wir sahen, gegen das von Hieronymus behauptete explosive Entstehen des Zorns ausgesprochen (Nr. 1), er ist es, dessen direkte Beziehung zu Hieronymus wir hier greifen; also ist es das Wahrscheinliche und Natürliche gegenüber dem Undenkbaren, auch die zweite Nennung dieses Namens bei Plutarch (Nr. 2) auf seine Vermittlung zurückzuführen.[1]) Zur Gewißheit wird dies, wenn wir den theoretischen Teil Plutarchs untersuchen und dabei eine dritte Stelle finden, die den Einfluß des Hieronymus verrät, aber ebenfalls in der Weise, daß eine direkte Benutzung seiner Gedanken durch Plutarch ausgeschlossen ist.

Der theoretische Teil der Schrift Plutarchs führt gegen die Peripatetiker[2]) den Nachweis ὡς ὁ θυμὸς οὐκ εὐγενὴς

1) Vgl. S. 70 Anm. 3. — Die Annahme, Hieronymus' Werk sei in doppelter Weise benutzt, indirekt durch Sotion und außerdem noch direkt, stellt sich als unwahrscheinlich dar, auch wenn man — rein willkürlich — die direkte Benutzung auf Plutarch (der allein Hieronymus nennt) beschränken, die entsprechenden Stücke bei Seneca aber der Vermittlung des Sotion zuschreiben wollte; dann hätte Seneca den Hieronymus nur durch Sotion, Plutarch ihn durch diesen und außerdem direkt gekannt: kann man glaublich finden, daß Plutarch (zufällig) seine Auswahl aus Hieronymus in diesem Maße auf das beschränkt hätte, was auch Sotion von ihm genommen hatte, von diesem wieder Seneca nahm? daß er aus Sotion und Hieronymus im wesentlichen nichts weiter brachte als Seneca aus Sotion? — Was das Verhältnis Sotions zu Hieronymus betrifft, so wird er diesem jedenfalls das Heilmittel des Strafaufschubs verdanken (Nr. 2), das mit dem bei Plut. c. 12 z. Anf. zitierten Wort des Hieronymus über die symptomatische Therapie eng zusammenhängt; Plutarch übernahm dies wiederum von Sotion. Mit ἀλλ' αὐτῆς γε τῆς ὀργῆς (198. 1 Bern.) biegt er in das aus Posidonius genommene Material ein; daß auch bei Sotion (bzw. Hieronymus) der Satz über den symptomatischen Heilwert des Vorangehenden diese antithetische Fortsetzung gehabt haben müsse, ist natürlich nicht zu fordern; vgl. S. 63 Anm. 2.

2) Nach Pohlenz (Herm. 31. 331 ff.) richtet sich die Polemik Plutarchs ausschließlich gegen Plato, nicht gegen die Peripatetiker. Aber die

οὐδὲ ἀνδρώδης οὐδὲ ἔχουσα φρόνημα καὶ μέγεθός ἐστιν, und daß er *πρὸς ἄμυναν ἄπρακτος* ist (c. 8 und 10, unterbrochen

---

Sätze, denen Plutarchs Polemik gilt, beziehen sich durchweg auf den Zorn, nicht auf den platonischen *θυμός*: das *ἀνδρῶδες*, *μεγαλόφρον* des Zorns; daß er gleich den *νεῦρα* der Seele sei; *χωρὶς αὐτῆς ἄμυναν οὐκ εἶναι*; daß er zur *ἀνδρεία* notwendig sei (459 D *ἡ δ' ἀνδρεία χολῆς οὐ δεῖται*). Daß Plato dies alles vom Zorn behauptet habe, konnte aus seinen Äußerungen über den *θυμὸς* z. T. nur indirekt, z. T. nur mit grober Entstellung dieser Äußerungen abgeleitet werden (die Notwendigkeit zur Ahndung unmittelbar aus Ges. 731 B—D; das *ἀνδρῶδες*, *μεγαλόφρον* des Zorns aus seinem Zusammenhang mit dem *θυμός*; aber daß die *ἀνδρεία* des Zorns bedürfe, und gar, daß er den *νεῦρα* der Seele gleiche, nur aus einer ganz unzutreffenden Gleichsetzung des platonischen *θυμὸς* mit dem Zorn; Staat 411 B). Sind also die bekämpften Sätze in Wahrheit z. T. gar nicht platonisch, so sind sie dagegen sämtlich als peripatetisch bezeugt (Philodem. *π. ὀργῆς* 107. 31; Cic. Tusc. IV 43, de off. I 88; Tusc. IV 43; Philod. *π. ὀργῆς* 107. 27, wo das platonische Bild der *νεῦρα* von den Peripatetikern auf den Zorn appliziert wird, vgl. Plut. *π. ἠθικῆς ἀρετῆς* 451 D in der peripatetischen Verteidigung der Metriopathie); ist es da nicht die natürliche Annahme, daß sie die bekämpften Gegner sind, und unwahrscheinlich, daß die Polemik über ihren Kopf hinweg gegen Plato, 'nur' gegen Plato geht? Obendrein ist an einigen Stellen von Plutarchs Polemik die unmittelbare Beziehung auf speziell peripatetische Thesen garnicht zu verkennen: 458 F *ὁρῶ δὲ καὶ κυνηγοὺς σφαλλομένους ὑπ' ὀργῆς μεγάλα καὶ ῥήτορας*, vgl. Cic. Tusc. IV 43 Sen. II 17; 456 F *ἔνιοι δὲ ... μισοπονηρίαν τὸ δύσκολον οὐκ ὀρθῶς τίθενται*, vgl. Sen. I 14 (das häufige *odium, odisse*); *μισοπονηρία* als Tugend bei Pseudaristot. *π. ἀρετῶν* 1250^{b} 24; 458 E *ἡ δ' ἀνδρεία χολῆς οὐ δεῖται*, vgl. Cic. Tusc. IV 43, 52 *(non igitur desiderat fortitudo advocatam iracundiam)* 53 *(intelleges eam stomacho non egere)*, Sen. I 11 u. sonst. Endlich weist Plutarchs Polemik einige besondere Argumente auf, die der Polemik gegen die peripatetische Metriopathie eigentümlich sind: 458 F die Jäger dürfen nicht zornig sein, vgl. Sen. I 11. 2 Cic. Tusc. IV 50 (Philod. 113. 37 *εἰ καὶ πρὸς τὰ θηρία τοῖς ἀμυνομένοις θυμοῦ χρεία*; so doch wohl richtig Buecheler, überliefert ist *τα ειρι*, das fehlende *α* steht zwei Zeilen tiefer; Wilke i. d. Festschr. zum 350jähr. Best. d. Greifswalder Gymnas., Greifsw. 1911 S. 104); 458 D Hinweis auf die zornlose Tapferkeit der Heroen, vgl. Cic. Tusc. IV 49; 458 E Tapferkeit bedarf des Zorns nicht, *βέβαπται γὰρ ὑπὸ τοῦ λόγου*, vgl. Sen. I 11. 2 *quid opus est ira, cum idem proficiat ratio*

durch die von Plutarch eingearbeitete Beispielserie). Auffallende Übereinstimmungen mit den letzten Kapiteln von Senecas Polemik gegen die Peripatetiker, die zum Teil schon längst bemerkt worden sind, berechtigen zu dem Schluß, daß beide hier dieselbe Vorlage gehabt haben. Seneca entnahm die Polemik, die sein I Buch füllt, zum größten Teil einem auch von Cicero im IV Buch der Tusculanen benutzten Werk, das später nachzuweisen sein wird; gegen Schluß des Buches (schon in c. 17) hören die Konkordanzen mit Cicero auf, und hier macht sich der Einfluß der Schrift bemerkbar, der auch Plutarch seine Polemik verdankt (17. 4 ff.; 19. 2—5; 20).[1])

(Cic. Tusc. IV 50). Auch hiernach also ist es doch das Natürliche, als Plutarchs Gegner die anzusehen, denen diese Einwände auch sonst gelten. Gegenüber allen diesen Indizien stützt sich Pohlenz auf eine Stelle: 457 C ὁ θυμὸς (der Zorn) οὐχὶ νεύροις, ὥς τις εἶπε, τῆς ψυχῆς ἐοικώς. Daß die Vorlage Plutarchs hier Plato zitierte, geht aus einer Parallele in der Schrift π. ἠθικῆς ἀρετῆς hervor, wo Plutarch — wie ich Pohlenz glaube (S. 332) — wahrscheinlich ebendiese Vorlage benutzt. Wenn hier ein Diktum Platos zurückgewiesen wird, so beweist das keineswegs, daß die ganze Polemik sich gegen Plato und nur gegen ihn richtet. Außerdem ist zu beachten, daß hier der platonische Vergleich in seiner peripatetischen Umdeutung auf den Zorn erscheint (s. o.) und in diesem Sinn bekämpft wird. Die Peripatetiker übernahmen das platonische Bild vom ἐκτέμνειν τὰ νεῦρα τῆς ψυχῆς und deuteten es auf den Zorn; diese Deutung akzeptiert ihr Gegner und erwidert ihnen, daß Plato eben Unrichtiges sage.

1) Allers S. 49 f.; Schlemm, Herm. 38. 596, 599. Plut. c. 8 = Sen. I 20 (21. 1 *nihil nobile*). Im einzelnen: Hinweis auf die Verwechselung mit scheinbar ähnlichen Tugenden (Plut. ἀλλὰ δοκεῖ τοῖς πολλοῖς κτλ. Sen. S. 68. 24 Herm.; 69. 14 f.); Vergleich mit einem Geschwür (Sen.: wie ein Geschwür empfindlich ist, so der kranke, schwache Sinn; Plut.: wie ein Geschwür auf eine tiefe Verletzung schließen läßt, so der Zorn auf tiefes Sichgetroffenfühlen, λυπεῖσθαι; aber bei Plutarch fließt in dem Satz οὕτως ἐν ταῖς κτλ. die Anwendung Senecas ein, diese also ist für die Vorlage anzunehmen; derselbe Vergleich Philodem π. ὀργῆς 71. 18, aber in anderer Anwendung und nicht als Argument gegen das μεγαλόφρον, vgl. π. ἠθικῆς ἀρετῆς 452 A Cic. Tusc. III 18; über Seneca III 9. 5 s. unten S. 108 Anm. 1); es folgt bei Plutarch, sicherlich nach der Vorlage, der Gedanke des Aristoteles Rhet. 1379ᵃ 15

Ein Wort des Hieronymus (Sen. 19. 3 = Plut. 458 D) stand in dieser gemeinsamen Vorlage: war also Hieronymus selbst

mit Hinzufügung der *γυναῖκες*, die bei Aristot. unter den *λυπούμενοι* keinen Platz haben konnten; gerade diese hat auch Sen. S. 69. 1, bei dem sich der Aristotelische Gedanke in *infelicis animi* zeigt (wer sich unglücklich fühlt, neigt zum Zorn). Im folgenden hat Plutarch den Sinn verdunkelt: *ὀργιλώτατοι γὰρ κτλ.*; gemeint sind die *ἐπιθυμοῦντές τι καὶ μὴ κατορθοῦντες* des Aristoteles, aber das entscheidende *καὶ μὴ κατορθοῦντες* kommt nur bei dem *κενόδοξος* in *κακῶς ἀκούσας* zum Ausdruck, bei den anderen ist es zu ergänzen; oder der Sinn ist: wer ein *πάθος* hat, ist zum Zorn geneigt; dann ist das *γάρ* aber sinnlos. — Plut. c. 10: Zorn kehrt sich gegen sich selbst; Zorn versagt, bevor er das Ziel der Rache erreicht. Der erste Gedanke findet sich wieder bei Sen. 19. 3—4 *quid opus est, inquit Hieronymus, cum velis caedere aliquem, tua prius labra mordere,* was dann weiter ausgeführt wird; dies Stück steht als Fremdkörper in der Erörterung über die Unsachlichkeit und Urteilsunfähigkeit des Zorns als Strafrichters (c. 18—19. 1; hier wird diese Erörterung schon allmählich verlassen; dann 19. 3—4 das fremde Stück; dann 5 wird sie fortgesetzt). Plut. *τὸν δι' ὀργῆς τρόπον . . . δήγμασι χειλῶν καὶ πρίσεσιν ὀδόντων καὶ κεναῖς ἐπιδρομαῖς καὶ βλασφημίαις . . καταναλισκόμενον*; Sen. 19 *(ira) quos destinavit insequitur adiectis conviciis maledictisque . . . frendens . . . labra mordere.* Es ist also klar, daß bei beiden ein Gedanke des Hieronymus vorliegt. Aber auch der zweite Gedanke Plutarchs: 'Zorn versagt vor dem Ziel' kehrt wieder bei Sen. 17. 5; unmittelbar darauf der Vergleich des Zorns mit dem Schlangenbiß, wie Plut. c. 8. Seneca hat die bei Plutarch zusammengehörigen Gedanken getrennt durch die breite Erörterung über die Urteilsunfähigkeit des Zorns im Richteramt (schon 17 begonnen; 18; 19. 1, 5 ff.), die wohl sein Werk ist und in der der erste Gedanke (19. 3—4) als Fremdkörper sitzt. Es folgt c. 20 = Plut. c. 8. — Plutarch hat in der Erörterung der *ἄμυνα* (c. 10) auch die Bestreitung der Thesen von der Notwendigkeit des Zorns zur *ἀνδρεία* und für den Redner (458 E F) untergebracht, gewiß gegen die Disposition seiner Vorlage. — Die Behandlung von Plut. 457 D durch Pohlenz (Herm. 31. 323 ff.) überzeugt mich nicht. „Die *ἀνδρεία*, die sich sonst mit der *δικαιοσύνη* gut verträgt (*συμφερομένη*), hat allein wegen der *πραότης* Streit mit ihr, da sie ihr, nicht jener gehöre.“ Eine gut verständliche Personifikation; klar ist auch, warum die *ἀνδρεία* die *πραότης* für sich beansprucht (Plutarch sagt es); wissen möchte man nur, warum sie deshalb mit der *δικαιοσύνη* streiten muß, und warum sie sich sonst

ihr Verfasser? Diese Frage läßt sich entscheiden; denn Plutarchs Bestreitung des Zorns nimmt in der Geschichte der Polemik gegen die Metriopathie eine eigentümliche und ganz bestimmte Stellung ein.

Die Polemik gegen die peripatetische Metriopathie, deren Träger die Stoa war, hatte eine eigentlich endogene Tendenz, den entscheidenden Streitpunkt aus dem Auge zu verlieren und zu entarten in der Richtung, daß der Kampf gegen das *μέτριον πάθος* zu einem Kampf gegen den maßlosen Affekt wurde. Für die orthodoxe Vorstellung war ein vom *λόγος* beherrschtes und gemäßigtes *πάθος*, wie es die Peripatetiker forderten, ein absolutes nonsens: für sie gab es nur ein *πάθος*, das, als Exklusion des *λόγος*, schlechterdings nicht zu beherrschen war; wer es zuließ, ließ es ganz zu. Wenn die Stoa auf dieser Basis den peripatetischen Nachweis der Nützlichkeit und Notwendigkeit der Affekte bestritt, so war es nur folgerichtig, daß sie das in einem Tone tat, als würde von der gegnerischen Seite dem Affekt schlechthin — auch in seiner Ausartung — das Wort geredet: denn daß die Empfehlung eines temperierten *πάθος* faktisch hierauf hinauslaufe, wurde von ihr in einem besonderen Kapitel ihrer Polemik mit dem eben angedeuteten Gedankengang nachgewiesen, das

mit ihr so gut verträgt. Das erstere ist auch klar: die *πραότης* gehört natürlich eigentlich zur *δικαιοσύνη*, der sozialen Tugend im weitesten Sinn (in den stoischen Tugendkatalogen kommt die *πραότης* nicht vor; als Teil der *δικαιοσύνη* erscheint sie aber Cic. de off. I 33, vgl. de fin. V 65 *quaeque sunt generis eiusdem*); wenn die *ἀνδρεία* sie also beansprucht, muß sie mit der *δικαιοσύνη* darüber streiten. Und bei der Harmonie, dem *συμφέρεσθαι* von *ἀνδρεία* und *δικαιοσύνη* kann man an zweierlei denken: an die stoische *ἀντακολουθία ἀρετῶν*, *conspiratio consensusque virtutum*, nach der *servari iustitia nisi a forti viro non potest* (de fin. V 66); oder an die besondere Verknüpfung, in der die *ἀνδρεία* mit der *δικαιοσύνη* bei Panaetius erscheint (Hirzel II 507 Anm.). Daß auf das *μέν* kein *δέ* folgt, ist ein bei den zwei Parenthesen, die sich vorschieben (*ἀνθρώπων μέν — ᾧ χαλεπόν*), wohl verständliches Anakoluth. — Das Wort des Heraclit stammt aus Aristoteles (1105ᵃ 7, 1223ᵇ 23, 1315ᵃ 30).

Gegenteil — die Existenz eines beherrschten Affekts — war für sie etwas ganz Unvorstellbares. Unvorstellbar war für sie ein Affekt, der je nach seiner Stärke qualitativ verschieden, nützlich oder schädlich sein sollte: für sie gab es nur einen Affekt, der, als Exklusion der Vernunft, ob stärker oder schwächer, schlechthin gleich widernatürlich und perniziös war, und bei dem Wort πάθος konnte sie immer nur wie an den maßlosen, so an den einen, in jedem Stadium sich gleichen und gleich perniziösen Affekt denken. Hier aber liegen die Punkte, an denen der ganze Streitfall für das stoische Bewußtsein einer Verschiebung ausgesetzt war, in der Richtung, daß sich an die Stelle des peripatetischen (maßvollen) πάθος der stoische Affektbegriff einfach substituierte und der peripatetischen Verteidigung der 'Affekte' ein Sinn untergeschoben wurde, den ihr erst der stoische Affektbegriff gab. Wenn so die Peripatetiker zu Patronen eines stoischen πάθος gestempelt wurden, mußte die Polemik notwendigerweise ins Blaue gehen: denn die Verwerflichkeit eines maßlosen und unbeherrschten Affekts erkannten ja auch die Peripatetiker an, es war da gar kein Dissens; die eigentliche Differenz lag darin, daß eben beide Seiten sich unter πάθος etwas völlig Verschiedenes vorstellten, und dieser Punkt verschwand ganz im Hintergrunde. Senecas Polemik gegen die peripatetische Empfehlung des Zorns hält in dieser Beziehung die durch die tatsächliche Lage des Streitfalls gezogene Grenze im ganzen inne; liest man aber Ciceros Bestreitung der Metriopathie (Tuscul. IV), so sieht man sich immer wieder vor die Frage gestellt, ob hier das Bewußtsein, daß die Gegner ja nur den vernunftbeherrschten Affekt verlangten und seine Ausartung so wenig guthießen wie die Stoiker, überhaupt noch vorhanden ist.[1]) Es läuft in dieser Hinsicht durch die pole-

1) Tusc. IV 48 das Beispiel des Pacideianus, 49 *at sine hac gladiatoria iracundia; iracunde rabioseve;* 50 *nisi insanire coepit; minime sit rabiosa; rationis est expers;* 53 *sine rabie;* 79 *qui iracundiam utilem dicunt — potest utilis esse insania?* Solche Wendungen, die man

mischen Erörterungen der Metriopathie eine leicht verschwimmende und nicht immer ganz fixierbare, aber darum nicht minder tatsächliche und einschneidende Demarkationslinie, jenseits welcher der Kampf gegen die Peripatetiker zum Streit gegen einen stoischen Popanz wird. Ganz klar und mit aller Schärfe tritt diese Verschiebung und Verdunkelung des Streitfalls in einigen Dokumenten zutage, die nur unter dieser Voraussetzung voll verständlich werden. Zunächst setzt ein dua-

---

im Zusammenhang lesen muß, erwecken doch in der Art, wie sie vorgebracht werden, die Vorstellung, daß von den Peripatetikern nicht ein vernunftgemäßer Zorn, sondern der Zorn schlechthin, auch der schrankenlose, befürwortet wird, und sie drücken doch diese Vorstellung aus. Ein Peripatetiker konnte auf derartige Argumente erwidern, daß er mit ihnen ganz einverstanden sei und daß sie ja an seiner Metriopathie völlig vorbeiträfen. Man tut Cicero sicherlich kein Unrecht, wenn man verneint, daß hier überall die stoische Grundvorstellung, nach der die Forderung eines *μέτριον πάθος* eben zum maßlosen Affekt führen muß, als logische Basis noch wirksam und bewußt bestehe (vgl. 41—42), und vielmehr dem ersten Eindruck folgt, den diese Wendungen machen: daß an die Stelle der von den Gegnern geforderten Affektermäßigung sich der 'Affekt' im stoischen Sinn, der Affekt schlechthin geschoben hat und der eigentliche Sinn der peripatetischen Forderung ganz aus dem Auge verloren ist. Für die orthodoxe Vorstellung bestand eben immer — gewissermaßen zwangsweise — die Versuchung, den stoischen Affektbegriff *(vitium)* in dieser Polemik vorzuschieben und ohne weiteres zu substituieren: 39 *modum tu adhibes vitio? an vitium nullum est non parere rationi?* (diese Eigenschaften des Affekts wurden aber gerade von den Gegnern bestritten und sollten doch erst bewiesen werden); Sen. I 9. 1; 10. 2 usw. — Wie sehr diese Verschiebung auch durch die Formen der Polemik begünstigt werden konnte, fühlt man, wenn man Sen. de ira III 3 liest: *stat Aristoteles defensor irae* und *aliquis et quidem de inlustribus philosophis, qui illi indicat operas.* Durch solche (gewiß nicht zuerst von Seneca gebrauchten) Wendungen, mit denen sich unmittelbar die Schilderung des Affekts in seiner ganzen Furchtbarkeit verband, wurde einem stoischen Gemüt die Vorstellung von den Peripatetikern als 'Anwälten der Affekte' geradezu suggeriert; vgl. Cic. Tusc. IV 55 *libidinem vero laudare cuius est libidinis* und vieles ähnliche.

listisch erweichter Stoizismus die Polemik gegen die Metriopathie fort, obwohl er sie in Wahrheit anerkennt und anerkennen muß. Die Apathie der Stoa stand und fiel mit ihrem psychologischen Monismus: fiel diese Voraussetzung, wurde neben dem *λόγος* die naturhafte Existenz eines essentiell davon verschiedenen Seelenvermögens anerkannt, dem die *πάϑη* angehören, so konnte nicht mehr die Exstirpation dieser alogischen Sphäre, sondern nur ihre Beherrschung durch den *λόγος* gefordert werden, und man stand faktisch auf dem Boden der Metriopathie, auch wenn man diese Bezeichnung selbst ablehnte.[1]) Wenn nun auf dieser Basis dennoch die Polemik gegen die Metriopathie fortgesetzt wurde, so beweist dies, daß das Verständnis für den wahren Sinn der peripatetischen Forderung ganz zurückgetreten war und daß man bei der Bestreitung der Metriopathie an etwas ganz anderes dachte, als ihre Verteidiger meinten, und es ist begreiflich nur unter dieser Voraussetzung. Dieser Tatbestand liegt vor bei Seneca ep. 116. Hier wird[2]) ein natürliches und naturnotwendiges Anfangsstadium der Affekte in den Trieben anerkannt, seine übermäßige Steigerung verworfen; trotzdem aber und zugleich

---

1) In dieser Situation befanden sich Panaetius und Posidonius. Von ihnen kann es als ausgeschlossen gelten, daß sie ihre faktische Übereinstimmung mit den Peripatetikern verkannt und trotz dieser Übereinstimmung gegen sie polemisiert hätten. Aber wenn Posidonius die beherrschten Bewegungen des *παϑητικὸν* nur als *ὁρμαὶ* bezeichnete, als *πάϑη* dagegen nur die maßlosen, wenn er also in diesem Sinn die Apathie des Weisen statuierte und das *μέτριον πάϑος*, als einen Widerspruch in sich selbst, nicht gelten lassen konnte, so sieht man wieder, wie leicht die terminologische Differenz sich zu einer sachlichen verzerren und die Peripatetiker als Verteidiger eines *πάϑος* im stoischen Sinn erscheinen konnten. — Daß auf dieser Basis die Differenz in Wahrheit auf einen Wortstreit hinausläuft, sagt mit wünschenswerter Klarheit Seneca de ira I 9. 2 f.; dagegen mit vollem Unrecht behauptet Lactanz div. inst. VI 15, daß schon die *εὐπάϑειαι* der Stoa der Sache nach die Metriopathie bedeuten und die Differenz auf einen Streit um Worte reduzieren.

2) S. Anhang III.

wird mit den hergebrachten Argumenten gegen die peripatetische Metriopathie losgezogen, und es entstehen die seltsamsten Widersprüche, die aber von dem Verfasser ganz unbemerkt bleiben und bleiben konnten, weil sich in der Polemik gegen die *μετριοπάθεια* dem stoischen Denken eben immer wieder der stoische Begriff vom *πάθος*, als von etwas schlechthin, von Anfang Widernatürlichem und Verwerflichem, unterschob und das Bewußtsein verdrängte, daß man doch in Wahrheit das Bestrittene selbst billigte; so konnte man in einem Atem die *mediocritas morbi* der Peripatetiker verwerfen und ein natürliches und maßvolles Stadium der Triebe anerkennen, denn die Polemik gegen die peripatetische Metriopathie war mit einer Bekämpfung des stoischen Affekts gleichbedeutend geworden. Nicht anders ist der Sachverhalt bei Philodem. Denn das ist ganz begreiflich, daß, nachdem einmal durch die Einseitigkeit stoischer Polemik die tatsächliche Lage des Streitfalls verdunkelt und die peripatetische Forderung in ein ganz falsches Licht gerückt war, diese Verdunkelung auch außerhalb der stoischen Schule zur Geltung gelangte, wo man das Gedankenmaterial der Polemik von der Stoa bezog. Philodem erkennt in seiner Schrift *περὶ ὀργῆς* ein natürliches Stadium des Zorns als gut und unvermeidlich an und kommt damit dem peripatetischen Standpunkt jedenfalls sehr nahe[1]); zugleich aber befehdet er unter heftigen Ausfällen die Peripatetiker in einer Weise, daß man deutlich sieht: sie sind für ihn nicht mehr Verteidiger eines maßvollen Affekts, sondern Anwälte des Zorns sans phrase. Es ist selbstverständlich, daß diese Verzerrung der peripatetischen These nicht erst und zuerst von den Autoren verschuldet worden ist, die uns — zufällig — als die ersten Zeugen dafür entgegentreten: sie bilden vielmehr den Abschluß einer Entwickelung, die schon früh begonnen haben wird, die aber nur denkbar ist auf Grund einer ungewöhnlich großen, echt stoischen Befangenheit oder

1) S. Anhang III.

einer ungewöhnlich geringen Klarheit über den wahren Sinn der peripatetischen Forderung. Und in dieser Reihe steht auch die Polemik Plutarchs.

Plutarch gibt nicht die leiseste Andeutung, daß die von ihm bekämpften Gegner einen maßvollen, vernunftbeherrschten Zorn verlangen. Vielmehr da, wo er die Ungeeignetheit des Zorns zu Ahndung und Kampf verficht, ist die Polemik ganz so geführt, als wäre die Aufgabe, nicht sowohl die Apathie gegen das *μέτριον πάθος* als die Herrschaft des *λόγος* gegen die Herrschaft des *θυμὸς* zu vertreten.[1]) Und das ist kein Zufall — denn der Verfasser bekennt sich selbst als Anhänger der Metriopathie: *οὕτως ἔστιν εἰπεῖν πρὸς τὸν θυμόν, Ἀνατρέψαι μὲν δύνασαι καὶ διαφθεῖραι . . . ἀναστῆσαι δὲ καὶ σῶσαι καὶ φείσασθαι . . . πραότητός ἐστι καὶ συγγνώμης καὶ μετριοπαθείας, καὶ Καμίλλου καὶ Μετέλλου καὶ Ἀριστείδου καὶ Σωκράτους.* Hier wird also die Metriopathie anerkannt und auf dieser Basis der Zorn bekämpft, natürlich der maßlose Affekt, der der Vernunft nicht folgt. Dasselbe aber und nichts anderes wollten in Wahrheit auch die Peripatetiker: was Plutarch vorbringt, um den 'Zorn' als *πρὸς*

1) bes. 459 A *ὅπερ οὖν αἱ τίτθαι πρὸς τὰ παιδία λέγουσι 'μὴ κλαῖε καὶ λήψῃ', τοῦτο πρὸς τὸν θυμὸν οὐκ ἀχρήστως λεκτέον 'μὴ σπεῦδε μηδὲ βόα μηδ' ἐπείγου, καὶ μᾶλλον ἃ θέλεις γενήσεται καὶ βέλτιον. καὶ γὰρ παῖδα πατὴρ ἰδὼν ἐπιχειροῦντά τι σιδήρῳ διελεῖν ἢ τεμεῖν αὐτὸς λαβὼν τὸ σιδήριον ἐποίησε· καὶ τοῦ θυμοῦ τὴν τιμωρίαν παρελόμενος αὐτὸς ἀσφαλῶς καὶ ἀβλαβῶς καὶ ὠφελίμως ἐκόλασε τὸν ἄξιον, οὐχ ἑαυτὸν ὥσπερ ὁ θυμούμενος ἀντ' ἐκείνου πολλάκις.* Man mag hier ⟨*τις*⟩ hinter *παρελόμενος* (Sen. de ira III 32. 2) ergänzen oder ⟨*ὁ λόγος*⟩, jedenfalls konnte dies alles auch ein Peripatetiker unterschreiben — dasselbe sagt Theophrast Stob. 19. 12 —; es sind keine Einwände gegen den maßvollen, vom *λόγος* beherrschten Zorn mehr, sondern gegen den maßlosen, der die Selbstbeherrschung ausschließt. Liest man dies Kapitel und die ganze Erörterung Plutarchs über die Verwerflichkeit des Zorns (8—10), so wird man durch nichts daran erinnert, daß sie sich gegen die Metriopathie richtet; man glaubt (9—10) eine der herkömmlichen Paränesen gegen den Zorn zu lesen, wie sie auch ein Anhänger der Metriopathie schreiben konnte.

ἄμυναν ἄπρακτον nachzuweisen, findet sich genau so wieder bei Theophrast (Stob. 19. 12). Wenn eine solche Erörterung sich hier als Polemik gegen die Peripatetiker gibt, wenn auf der Basis der Anerkennung der Metriopathie gegen die peripatetische Empfehlung des Affekts gestritten wird, so ist das ein starkes Stück. Plutarchs Polemik gegen die Peripatetiker steht am Ende der Linie, deren Verlauf bis zu völliger Verkennung der peripatetischen Forderung wir verfolgt haben, und sie zeigt diese Entwickelung in ihrer Vollendung. Und daß dieser Charakter der Polemik schon der Vorlage Plutarchs eigen war, bezeugt uns Seneca.[1])

Kehren wir nun zu der Frage zurück, ob Hieronymus, von dem ein Dictum, wie wir sahen, in der Polemik der Vorlage stand, der Verfasser dieser Polemik sei, so erkennen wir jetzt, daß das undenkbar ist. Für einen Peripatetiker, und für einen Peripatetiker des 3. Jahrhunderts, ist weder jene einseitig stoische Einstellung noch jene Unklarheit über die wahre Meinung der peripatetischen Metriopathie und jene Verkennung ihres Sinnes im mindesten glaublich, die allein uns eine solche Polemik glaublich machen können. Ist also Hieronymus nicht selbst ihr Verfasser, so greifen wir hier zum dritten Mal den Fall, daß seine Worte durch einen Vermittler zu Plutarch und Seneca gelangt sind[2]); und das kann nur Sotion gewesen

---

1) I 19. 3—4 (vgl. S. 87 Anm.) *quid opus est, inquit Hieronymus, cum velis caedere aliquem, tua prius labra mordere? . . . . quid opus est mensam evertere? quid pocula adfligere? quid se in columnas inpingere? quid capillos avellere? femur pectusque percutere? quantam iram putas, quae quia in alium non tam cito quam vult erumpit, in se revertitur? tenentur itaque a proximis et rogantur, ut ipsi sibi placentur.* Wenn in dieser Weise die These der Peripatetiker *iracundia opus est ad puniendum* bekämpft wird, so hat man eben keine Vorstellung mehr davon, daß gerade sie alle diese Maßlosigkeiten ebenso verwarfen wie ihre Gegner.

2) Bei Hieronymus also hatten die Worte *quid opus est, cum velis caedere aliquem, tua prius labra mordere* einfach den Sinn, daß man nicht im Zorn strafen solle; das ist ein Gemeinplatz der praktischen

sein, den wir schon in einem Fall mit Sicherheit, in dem zweiten mit hoher Wahrscheinlichkeit als diesen Vermittler erkannt haben. Sotion billigte die Metriopathie[1]), wie das durch seinen neupythagoreischen Standpunkt gegeben war; nichts hindert ihm zuzutrauen, daß er jene gründliche Verkennung der peripatetischen Empfehlung des 'Zorns' mit seinen Zeitgenossen teilte und so eine Polemik gegen die Peripatetiker bei gleichzeitiger Anerkennung der Metriopathie aufnahm, wie wir sie, als Vollendung der dargestellten Entwickelungsreihe, bei Plutarch beobachtet haben.[2])

Die Analyse von Plutarchs Schrift *περὶ ἀοργησίας* ist hiermit beendet. Er entnahm das Material für sie aus Sotions Buch *περὶ ὀργῆς* und dem *σύνταγμα περὶ ὀργῆς* des Posidonius. Nach einer dialogischen Einführung (c. 1) beginnt Fundanus seinen Bericht über die Seelenkur, durch die er sich vom Zorn befreite, und führt darin das aus jenen beiden Schriften entnommene Material als Ertrag eigener Beobachtung und eigenen Nachdenkens vor — eine Fiktion, die Plutarch nur bis c. 12 beibe-

---

Ethik, der in allen Lagern anerkannt und erörtert wurde und sich auch bei Theophrast findet (Stob. 19. 12); mit der Frage der Metriopathie hat er garnichts zu schaffen.

1) Diese nicht unwichtige Tatsache ergibt sich aus Stob. 20. 54 (nicht wer in völliger Zornlosigkeit lebt, sondern wer dem Sturm des Zorns gegenhält, ist *γενναῖος*); dazu vgl. besonders Archytas Stob. 1. 106.

2) Eine Bestätigung dafür, daß Sotion der Verfasser dieser Polemik war, finde ich in folgendem. Pohlenz hat es wahrscheinlich gemacht, daß Plutarch in der Schrift *π. ἠθικῆς ἀρετῆς* einige Stellen aus der Vorlage der Schrift *π. ἀοργησίας* verwertet hat (Herm. 31. 332, 338); sie gehören der Polemik gegen die Metriopathie an. Außerdem aber ist *π. ἠθικῆς ἀρετῆς* 452 B: ohne die *πάθη ἐν πολλοῖς ἀργότερος ὁ λόγος καὶ ἀμβλύτερος ὥσπερ κυβερνήτης πνεύματος ἐπιλιπόντος*, eine genaue Wiedergabe des *π. ἀοργησίας* 460 B verwendeten Bildes. Dieses Bild steht in dem Kapitel, das wir oben auf Sotion zurückführen konnten: also ist er der Verfasser des in beiden Schriften benutzten Buches, und auch die Polemik gegen die Metriopathie gehört ihm.

hält. Der Bericht ist gegliedert nach der Disposition κρίσις — ἄσκησις, diese Disposition aber frei behandelt: von der Einleitung[1]) (c. 2) geht es alsbald (c. 3 z. Ende) in die Heilung der Zornanfälle hinein (die zur ἄσκησις gehören würde), und erst c. 6 beginnt die geordnete Darstellung der ἰατρεία mit der Aufklärung über das Wesen des Zorns (κρίσις). Für diesen Teil des Buches (3—10) hat Sotion das Material geliefert. Seine Vorschrift, daß man den Zornanfall durch Aufschub der Ahndung zu beschwichtigen habe, gibt Plutarch

1) Mit dieser Einleitung kann ich nichts anfangen. Man wird den Eindruck nicht los, daß hier zwei sich widersprechende Auffassungen durcheinander gehen: fremder Zuspruch im akuten Zorn unmöglich, da jede Besinnung fehlt (453 F); und: fremder Zuspruch im akuten Zorn nur möglich, wenn der eigene λόγος gerüstet ist (454 A B). Dazu das Bild der Belagerten (454 A), das für Selbsthilfe plädiert, auf fremde Hilfe verzichten heißt, in einem Zusammenhang, der die Selbstausrüstung zur Vorbedingung fremder Hilfe macht. Eine scharfe Prüfung hält der Gedankengang nicht aus; aber man zweifelt dann wieder, ob eine solche Prüfung berechtigt ist: die Schwierigkeiten lassen sich wohl exegetisch ausgleichen. Aber etwas ganz Auffallendes bleibt auch dann an diesem Kapitel: Plutarch spricht hier ausschließlich von fremdem Zuspruch im Fall des Affekts, er scheint nur den Gegensatz: dauernde Hygiene — fremde Hilfe im akuten Fall zu kennen, er ignoriert völlig die Selbsthilfe im akuten Fall und ihr Verhältnis zur dauernden Hygiene und spricht so, als gäbe es sie überhaupt garnicht. Dem gegenüber ist die ganze antike Technik des Kampfs gegen die Affekte beherrscht von dem Gegensatz: dauernde Zurüstung der Seele — Anwendung (Selbstanwendung) dieser Rüstung im Bedarfsfalle; und dieser Gedanke liegt eigentlich auch dem Bild der Belagerung zugrunde. Der Gedankengang, den wir demnach bei Plutarch vermissen, ist folgender: man muß dauernd den λόγος zubereiten; denn im akuten Fall des Affekts ist es zu spät dazu; nur wenn der λόγος gerüstet ist, kann man sich im akuten Fall helfen. Und dieser Gedankengang liegt **π. εὐθυμίας** c. 1 vor (der θυμὸς als χαλεπὸς κύων [Plato], der nur auf den **οἰκεῖος καὶ συνήθης λόγος** hört, ist identisch mit dem θυμὸς als ὀχυρὰ τυραννίς, die **ἐξ ἑαυτῆς ἔχειν ὀφείλει σύνοικον καὶ συγγενὲς τὸ καταλῦον**, d. i. den **λόγος**; **π. ἀοργησίας** 2 z. Ende). Ich muß hier mit einem non liquet schließen.

einen geeigneten Übergang zur ἄσκησις (c. 11). Wie er dann die ἄσκησις, so gut es gehen wollte, mit den von Posidonius entlehnten therapeutischen Gedanken aus- und durchführte, ist oben gezeigt (c. 12 ff., mit Ausnahme des Schlusses). Im ersten Teil der Schrift sind in den von Sotion stammenden Kontext einige Gedanken des Posidonius eingelegt[1]) (oben S. 59 Anm.). Im zweiten Teil, der dem Posidonius gehört, finden wir eine ausgedehnte Digression Plutarchs, deren Herkunft unbestimmt bleibt (462 A—463 B).

Für SOTIONS Schrift *περὶ ὀργῆς*, in der sich eine gegen die Peripatetiker gerichtete Erörterung über das Wesen des Zorns und ein praktischer, therapeutischer Teil deutlich voneinander scheiden, sind die Hauptquellen unserer Kenntnis die Schriften Plutarchs *περὶ ἀοργησίας* und Senecas *de ira*. Außerdem nahm Plutarch aus ihr c. 5 der Schrift *περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων*, das durch seine starken, z. T. wörtlichen Berührungen mit *π. ἀοργησίας* c. 11 diese Partie von Sotions Buch und das Maß von Plutarchs Abhängigkeit besonders deutlich vor Augen stellt.[2]) Einige Wendungen Sotions finden sich in Plutarchs Schrift *περὶ ἠθικῆς ἀρετῆς* wieder (vgl. S. 95 Anm. 2). Eine Nachwirkung seines Buches ist endlich bei Galen zu beobachten. Im ersten Teil seiner Schrift *περὶ ψυχῆς παθῶν*, wo er von der Therapie des Zorns handelt, bietet er folgende Übereinstimmungen mit dem, was Plutarch und Seneca dem Sotion verdanken (oben S. 68 ff.):

1) Plutarch liebt es, einzelne Stücke seiner Vorlagen, die er in ihrem Zusammenhang nicht brauchen konnte, in einem fremden Zusammenhang unterzubringen, wo sie dann manchmal wie Fremdkörper sitzen. Ein Beispiel auch c. 3: ἑώρων δὲ — θυμός, offenbar aus einer Erörterung über die Behandlung fremden Zorns (προσαχθέντος) stammend; vgl. Sen. III 39. 4 (1. 2).

2) Vgl. S. 72 f. Die Schrift π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου zeigt außerhalb von c. 5 keine wesentlichen Berührungen mit π. ἀοργησίας und Seneca de ira. Über 552 C s. oben S. 54; über die ἐπιληψία c. 20 Ende vgl. S. 69 Anm. 3.

1. Symptomunterdrückung S. 12. 13 Marqu. *ἀρκέσει δὲ καὶ τοῦτο τήν γε πρώτην* (Sen. Plut.) *ὡς μήτε θεοῖς λοιδορεῖσθαί σε μήτε λακτίζειν μήτε δάκνειν τοὺς λίθους καὶ τὰ ξύλα*[1]) *μήτ' ἄγριον ἐμβλέπειν* (Plut.), *ἀλλ' ἐν σαυτῷ κατέχειν τε καὶ κρύπτειν τὴν ὀργήν* (Sen.).

2. Aufschub; nicht im Zorn strafen. 16. 5 *τίς οὖν ἐστιν ἡ τῆς ἀσκήσεως ἀρχή; .... τὸ μηδέποτε μηδένα τῶν οἰκετῶν ἁμαρτάνοντα διὰ τῶν ἑαυτοῦ χειρῶν νουθετεῖν· ἀλλ ὥσπερ ἐγώ ποτε πυθόμενος † αἱρεῖσθαι Πλάτωνα πρός τινα τῶν ὑπηρετῶν ἁμαρτόντα διὰ παντὸς οὕτως ἔπραξα, καλὸν ἡγησάμενος εἶναι τὸ ἔργον, οὕτω καὶ σὺ παράγγειλον ἑαυτῷ, μήτ' αὐτὸς διὰ τῶν αὑτοῦ χειρῶν οἰκέτην πλῆξαι μήτ' ἄλλῳ προστάξαι παρ' ὃν ἂν ὀργισθῇς χρόνον, ἀλλ' εἰς τὴν ὑστεραίαν ἀναβαλέσθαι.* Das *μηδέποτε τυπτῆσαι τῇ χειρί μου μηδένα τῶν οἰκετῶν* erwähnt Galen öfter als einen vom Vater überkommenen Grundsatz seiner Tugendübung (13. 1; 14. 4; 17. 7); hier verweist er dafür auf Platos Beispiel, der nach Sen. III 12. 5 *servum praebere scapulas verberibus iussit sua manu ipse caesurus*, dann aber, sich beherrschend, davon abstand. Derselbe Plato *abstulit sibi in suos potestatem et ob peccatum quoddam commotior 'tu, inquit, Speusippe servulum istum verberibus obiurga, nam ego irascor'* (Seneca ebenda). Den Verzicht auf eigenhändige Züchtigung billigt Galen, den Auftrag an Speusipp aber nicht; daher: *μήτ' ἄλλῳ προστάξαι παρ' ὃν ἂν ὀργισθῇς χρόνον.* Also die Anekdote von Plato und Speusipp, die er in seiner Vorlage las, veranlaßt ihn, hier plötzlich den väterlichen Grundsatz: nicht eigenhändig strafen (den er doch sonst immer, und noch kurz vorher, nur in dieser Form anführt) zu erweitern durch die Vorschrift: auch nicht durch einen anderen strafen — wodurch er aber die positive Ergänzung jenes Grundsatzes aufhebt.[2]) Hier ist die Über-

---

1) Das *μήτε λακτίζειν μήτε δάκνειν τοὺς λίθους καὶ τὰ ξύλα* (8: *δάκνοντα τὴν κλεῖν καὶ λακτίζοντα τὴν θύραν*, vgl. 17. 1; 6) stammt von Chrysipp III 478 Arnim.

2) Damit ist nicht gesagt, daß Galen nicht auch diesen erweiterten

einstimmung mit Seneca deutlich. Im folgenden ebenso deutlich die Übereinstimmung mit dem entsprechenden Kapitel Plutarchs: 16. 15—23 *καταστάντος* (vgl. oben S. 81 Anm. 1) *γάρ τοι τοῦ θυμοῦ κτλ.*, vgl. Plut. 459 E (*μέγεθος ἁρμόττον*) 460 C, *π. τῶν ὑπὸ τοῦ θείου* 551 A.

3. Vergegenwärtigung der Häßlichkeit des Zorns. 19. 8 *διὰ μνήμης ἔχειν πρόχειρα τό τε τῶν ὀργιζομένων τῆς ψυχῆς αἶσχος τό τε τῶν ἀοργήτων κάλλος*; Sen. II 35. 4 *qualem intus putas esse animum cuius extra imago tam foeda est? quanto illi intra pectus terribilior vultus est?* 36. 2 *animus si ostendi ... posset, intuentis nos confunderet ater maculosusque et aestuans ... nunc quoque tanta deformitas eius est per ossa carnesque ... effluentis: quid si nudus ostenderetur?* Abschreckende Beobachtung des Zorns an den Zornigen: 27. 14; 12. 5, vgl. Plut. 6.[1])

Galen hat das therapeutische Material seiner Schrift aus Chrysipp und 'vielen Anderen' epitomiert (c. 1). Ob zu diesen Anderen Sotion selbst gehörte oder ob Galen ihn nur durch Vermittlung Senecas und Plutarchs kannte, läßt sich, soweit ich sehe, nicht mit voller Sicherheit ausmachen; aber die

---

Grundsatz wirklich praktisch betätigte, sowie er ihn dem Adressaten empfiehlt. Auch die Praxis dieser Männer war eben, sozusagen, kompilatorisch. Galen zeigt allerdings die Neigung, die Darstellung seiner wirklichen Erlebnisse und Handlungen durch literarisches Material zu komplettieren und gewissermaßen zu verfälschen: 12. 5 als Jüngling *ἐπεὶ εἶδον ἄνθρωπον ἀνοῖξαι θύραν σπεύδοντα, μὴ προχωρούσης δ' εἰς τὸ δέον αὐτῷ τῆς πράξεως δάκνοντα τὴν κλεῖν καὶ λακτίζοντα τὴν θύραν καὶ λοιδορούμενον τοῖς θεοῖς ... ἐμίσησα τὸν θυμόν*; diese Zornesäußerungen hat Galen gewiß nicht gesehen, sondern einfach bei Chrysipp gelesen (III S. 129. 25 Arnim), vgl. vor. Anm.; 28. 22 in die Paränese an den Jüngling ist ein Exzerpt aus Posidonius (S. 29 f.) eingelegt, das schwerlich in der wirklichen Rede vorkam.

1) Außer diesen Stücken bietet Galen zur Therapeutik des Zorns nicht viel: Überwachung durch einen Vertrauensmann und Seelenleiter (c. 3 u. ö. vgl. S. 100 Anm. 2); morgendliche und abendliche Betrachtung (S. 18. 12; 23. 10); geduldiges Anhören von Tadel (10. 15; 19. 18); im übrigen Paränese.

überwiegende Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß er Sotions Schrift selbst gelesen hat.[1]) Was er übereinstimmend mit Plutarch und Seneca bietet, steht jedesmal in der Mitte zwischen beiden, zeigt Berührungen sowohl mit dem, was Seneca, wie mit dem, was Plutarch eigen ist: das ist doch auffallend und schwerlich so zu erklären, daß er jedesmal beide ausnutzte und einen Cento aus ihnen anfertigte. Unsere Kenntnis der Schrift Sotions wird durch ihn um einige Einzelzüge bereichert, in der Richtung, daß Eigenheiten Plutarchs einerseits, Senecas andererseits, die wir nicht ohne weiteres für die gemeinsame Vorlage in Anspruch nehmen konnten, durch Galen für diese bezeugt werden; im übrigen hat die Flut seiner moralisierenden und trivialisierenden Paränetik die eigentümlichen Züge seiner Vorlage stark verwischt.[2])

V

Bei Seneca bedarf noch einiges der Aufklärung.

Zunächst die Struktur des Schlusses von Buch II (35. 3ff.) und des damit korrespondierenden Anfangs von Buch III (1—5). Seneca fand bei Sotion die Vorschrift, über die ab-

1) Ob die Kenntnis Senecas Galen zuzutrauen ist, wage ich nicht zu beurteilen. M. Wellmann schreibt mir über diesen Punkt, daß er an Benutzung lateinischer Autoren durch Galen nicht recht glaube und eine solche Benutzung jedenfalls nicht nachgewiesen sei.

2) Eine Übereinstimmung zwischen allen dreien möchte man noch auf Sotion zurückführen: die Vorschrift, sich in die Überwachung eines Anderen (Älteren, Freundes) zu geben, der uns beobachte, beaufsichtige und zurechtweise; Plut. 453 A, Sen. III 13. 4, am ausführlichsten (und wieder so, daß er schwerlich von jenen beiden abhängt) Galen c. 3; S. 26. 16 ff.; 27. 22; 41. 6 u. ö. — Galen 16. 23 erinnert stark an Sen. I 1. 3; im übrigen ist die *μανία* des Zorns ein Gemeinplatz; *κατασχίζοντες τοὺς χιτωνίσκους* steht auch Philodem *π. ὀργῆς* 65. 9 unmittelbar hinter dem Vergleich mit der *μανία* (60. 26).

stoßende Erscheinung des Zorns zu kontemplieren; ob damit eine Schilderung und eine ausführliche Schilderung der *vitia irae*, wie sie Seneca hier gibt, verbunden war, mußten wir ungewiß lassen (oben S. 78). Gewiß aber ist, daß Seneca hier zu Philodems Schrift περὶ ὀργῆς oder zur Vorlage Philodems gegriffen hat, um das von Sotion gebotene Heilmittel durch eine Ausmalung der furchtbaren Wirkungen des Zorns auszugestalten.

Die Übereinstimmungen Philodems mit Seneca in dieser Partie sind öfter hervorgehoben worden.[1]) Dabei richtete man sein Augenmerk auf die letzte gemeinsame Quelle (Chrysipp). Der für das Verhältnis zwischen Seneca und Philodem entscheidende Punkt ist noch nicht ins Licht gerückt; das soll hier kurz nachgeholt werden.

Seneca, im besten Zuge (III 1—2) die unheilvollen Eigenschaften des Zorns zu schildern, läßt sich (3) durch den Einwurf eines Gegners unterbrechen: *non est dubium quin magna ista et pestifera sit vis: ideo quemadmodum sanari debeat monstra.* Er wendet ein, daß Aristoteles den Zorn verteidige: *necessarium est itaque foeditatem eius ac feritatem coarguere et ante oculos ponere, quantum monstri sit homo in hominem*

1) Allers, de Senecae libr. de ira fontibus S. 19. 21. 68. 69. Hinzuzufügen: Philod. col. 8. 21 ὠμὰ δάσασθαι, Sen. III 4. 2; Philod. 8. 25 τὴν ὑπὸ τῆς κραυγῆς διάστασιν τοῦ πλευμόνος, Sen. II 35. 3 *rabida vocis* etc. (vgl. Philod. 9. 12, Sen. II 36. 4 *rupere venas*); Philod. 10 Rückfall in Krankheit, Sen. II 36. 4; Philod. 11. 7 Feindschaften, Sen. III 5. 6; Philod. 14. 18 καταρχόμενον ἀπ' ἐλαχίστου μέχρι καὶ τῶν ἐσχάτων ἐξοκέλλειν ποιεῖ, Sen. III 1. 5; Philod. 15. 16ff. Zorn obsiegt den andern Leidenschaften, der Liebe zum Leben, dem Geiz, dem Ehrgeiz (φίλαρχον ἢ φιλόδοξον), Sen. II 36. 6 vgl. III 3. 3; 5. 4 (hierzu Philod. 23. 23ff., 35ff.); Philod. 16. 24 κατὰ τῶν φιλτάτων (27. 16), Sen. II 36. 5 III 3. 3; Philod. 28. 14 μισανθρωπία, Sen. II 35. 5; Philod. 44. 31 εἴ γε καὶ συγκαταδύνειν προαιρεῖται, Sen. III 3. 2; Philod. frg. 1. 17 τὰς φλέβας ἀνοιδούσας, Sen. II 35. 3 III 4. 1. — Eine dritte *infamatio irae* gibt Seneca zu Anfang des Werkes I 1—2; sie zeigt weniger Berührungen mit Philodem; einzelne Züge aus ihr sind in II und besonders in III übernommen.

furens etc. Dann: *non est ergo quod me putes tempus in supervacuis consumere, quod iram, quasi dubiae apud homines opinionis sit, infamem, cum sit aliquis et quidem de inlustribus philosophis, qui illi indicat operas . . . ne quem fallat tamquam aliquo tempore, aliquo loco profutura, ostendenda est rabies eius effrenata et adtonita.* Es folgt (4) eine Schilderung der Häßlichkeit des Zorns, mit Übergehung (*ut de ceteris dubium sit*) der anderen *vitia,* die er vorher und nachher behandelt. *nonne revocare se quisque ab ira volet, cum intellexerit illam a suo primum malo incipere? . . . non vis admoneam, quo diligentior quisque sit et ipse se circumspiciat, alia animi mala ad pessimos quosque pertinere, iracundiam etiam eruditis hominibus et in alia sanis inrepere?* Wieder kommt der Gegner zu Wort: *quorsus, inquis, hoc pertinet? — ut nemo se iudicet tutum ab illa, cum lenes quoque natura et placidos in saevitiam ac violentiam evocet.* Wie die Pest Starke und Schwache ergreift, *ita ab ira tam inquietis moribus periculum est quam compositis et remissis, quibus eo turpior ac periculosior est quo plus in illis mutat.*

Hier also wird ein Gegner eingeführt, der die *infamatio irae* für überflüssig erklärt, weil über die Verderblichkeit des Zorns kein Zweifel herrsche, und allein therapeutische Anweisungen fordert; Seneca verficht gegen ihn die Notwendigkeit einer solchen *infamatio* mit dem Hinweis auf die peripatetische Verteidigung des Zorns und auf die abschreckende Wirkung solcher Schilderungen: denn sie erzeugen die Neigung, sich vom Zorn zu kurieren. Man wird zunächst meinen, daß dieser Gegner lediglich eine rhetorische Existenz habe; daß aber mehr dahinter steckt, zeigt Philodem.

π. ὀργῆς col. 1. 4 (der Gegner spricht) *πᾶσι*[1]) *γὰρ ὡς ἐκεῖνο φανερόν ἐστιν ὅτι κακόν* (der Zorn; vgl. 3. 26 *λέγων ὡς πᾶσι φανερώτερον καθέστηκε*; 2. 9, 13; 5. 22), *οὕτω καὶ τοῦτο. — διὰ μὲν δὴ τοιούτων ὅτι ληρῶδές ἐστι τὸ ψέγειν*

---

1) Für den Text vgl. Crönert, Kolotes und Menedemus S. 32 (178), 87; Wilke, Festschr. z. 350jähr. Best. d. Gymnas. Greifswald 1911 S. 96.

ἐγκεχείρηκεν, ἀδολέσχως δὲ καὶ καθάπερ εἰώθεν. εἰ μὲν οὖν ἐπετίμα τοῖς ψέγουσι μόνον, ἄλλο δὲ μηδὲ ἓν ποιοῦσιν ἢ βαιόν, ὡς Βίων . . ., κἂν μετρίως ἵστατο.[1]) *νῦν δὲ τὸ καθόλου τὰ παρακολουθοῦντα κακὰ τιθέναι πρὸ ὀμμάτων* (*ante oculos ponere* Sen.) *καταγέλαστον εἶναι καὶ ληρῶδες ὑπολαμβάνων αὐτός ἐστιν ληρώδης καὶ καταγέλαστος.* 3. 5 *διόπερ ἀναγράφων τὰ μὲν ἀγνοούμενα τελέως, τὰ δὲ εἰς λήθην ἀφιγμένα* (die Übel des Zorns) . . . *καὶ τιθεὶς ἐν ὄψει μεγάλην ἐμποιεῖ φρίκην.* 4. 4 auch den Kranken sind die Folgen ihrer Krankheit oft unbekannt, so daß sie sich wenig um die Heilung kümmern, *τεθέντα δὲ πρὸ ὀμμάτων ἐπιστρεφεῖς πρὸς τὴν θεραπείαν παρασκευάζει*, ebenso ist es beim Zorn. Es folgt (col. 7—29) eine ausführliche Schilderung der *κακὰ* des Zorns, die vielfache Übereinstimmung mit Seneca zeigt (vgl. S. 101 Anm.); dann das Schlußwort 29. 29 *ἡμεῖς δὲ τὰ δυνατὰ περιγραφῆναι καὶ σύμμετρα . . . ὑπεμνήσαμεν· ἐπισημαινόμεθα δὲ νῦν ἵνα μᾶλλον φοβώμεθα* (*quo diligentior quisque sit et ipse se circumspiciat* Sen.) . . . (es folgen die Umstände, die das *μᾶλλον φοβεῖσθαι* begründen, darunter:) 30. 23 *διότι καὶ μεγάλους ἄνδρας* (*eruditis hominibus* Sen.) *ἐκβακχεύειν πεφύκασι* (*αἱ ὀργαί*) . . . *καὶ διότι παντὸς ἅπτονται γένους ἀνθρώπων* (*nullum hominum genus excipit* Sen. III 2. 1; *ut nemo se iudicet tutum ab illa* 5. 1) . . . *τῶν νωχελεστάτων* (*lenes, remissis* Sen.) *οὓς καὶ ἅμα βαρυθυμοτάτους ἐνίοθ' ὁρῶμεν* (*quibus eo periculosior est* Sen.); alle wirken unserer Besserung entgegen, auch die Philosophen: *ἔνιοι γοῦν τῶν Περιπατητικῶν*[2]) *κτλ.* (es folgt, wie bei Seneca, die Bekämpfung ihrer Thesen).

1) Also legte der Gegner allen Wert auf die therapeutischen Anweisungen, wie bei Seneca.

2) Die Gedankenverbindung, in der die Peripatetiker hier angeführt werden, ist vielleicht etwas anders als bei Seneca; dort: Aristoteles verteidigt den Zorn, also muß man seine Verderblichkeit nachweisen; hier: die Peripatetiker verführen zum Zorn, also um so größere Vorsicht vor ihm! Doch ändert das nichts an der Tatsache, daß bei beiden der Hinweis auf die Peripatetiker, als Verführer zum Zorn, demselben, auf die Rechtfertigung des *ψέγειν* gerichteten Ge-

Es liegt also bei Seneca dieselbe Polemik, mit demselben Gedankengang, gegen denselben Gegner vor wie bei Philodem. Es ist klar, daß hier entweder Seneca den Philodem oder beide dieselbe unmittelbare Vorlage benutzten. Bei ihren zahlreichen Übereinstimmungen in Einzelzügen der Schilderung des Zorns (S. 101 Anm. 1) könnte es sich wohl um traditionelles Material handeln, das einen quellenkritischen Schluß garnicht oder nur in Beziehung auf die letzten Quellen dieser Ethologien zuließe: hier aber handelt es sich um eine bestimmte Schrift, in der die Notwendigkeit einer Schilderung der unheilvollen Eigenschaften und Folgen des Zorns gegen einen Gegner verteidigt und damit eine solche Schilderung verknüpft wird[1]): und dieser Schrift gehören dann auch die übereinstimmenden Züge der Schilderung selbst an.[2]) Ob es

dankenkomplex angehört. Übrigens hat Philodem, wie er selbst sagt, die Peripatetiker schon vorher einmal erwähnt: das wird eben im Bereich von col. 1—7 gewesen sein, wo er das ψέγειν verteidigt (also genau wie bei Seneca).

1) Mit ähnlichen Gedanken wie Philodem motiviert Philo (Stob. ecl. II S. 40 W.) den προτρεπτικὸς λόγος; vgl. auch die Debatten bei Seneca ep. 94 u. 95; Plutarch π. ἀδολεσχίας c. 16. — Der Name des Gegners ist nach der Lesung Crönerts (S. 89) Timasagoras; ein sonst unbekannter Philosoph.

2) Als Gesichtspunkte für die Beurteilung, wie der Krankheit, so des Affekts und für die therapeutische Belehrung gibt Philodem τὸ μέγεθος (die Heftigkeit) — τὰ γινόμενα δι' αὐτὴν κακά (col. 4. 5; 5. 15; 6. 14). Diese Scheidung scheint auch bei Seneca durch: III 3. 1 *magna et pestifera*; I 1—2 erst τὸ μέγεθος, dann τὰ δι' αὐτὴν κακά. Ähnlich II 35. 3 *intueri deformitatem rei, deinde periculum* (III 4. 1; I 1. 5 *detestabile an deforme*); hier aber stammt jedenfalls die *deformitas* aus Sotion (oben S. 77 f.). Merkwürdig ist, daß daneben bei Philodem noch eine weitere Partition erscheint: τὸ πάθος αὐτό — τὰ γινόμενα δι' αὐτοῦ (αἱ δι' αὐτὴν παρακολουθοῦσαι πράξεις col. 9. 11; 29. 13; 33. 20), und zwar als die doppelte Quelle der κακὰ des Zorns; doch ist sie wohl eigentlich mit jener ersten (μέγεθος — τὰ γινόμενα κακά) identisch; ihr Alter zeigt Cicero Tuscul. IV 75: dem von Liebe Besessenen muß man, um ihn zu heilen, vorrücken *stupra et corruptelas et adulteria . . . sed ut haec omittas, perturbatio ipsa mentis in*

eben Philodems Buch war, das Seneca zur Ausgestaltung dieser Partie heranzog, oder Philodems Vorlage, muß unentschieden bleiben.[1])

---

amore foeda per se est (was dann ausgeführt wird). Es wird also, bei der therapeutischen Belehrung, geschieden der Affekt an sich, als seelisches Phänomen, und seine Handlungen. Nur von hier aus scheint mir erklärlich Sen. II 36. 4 *magis illud videndum est quam multis ira per se nocuerit*; freilich fehlt bei Seneca das Komplement (τὰ γινόμενα δι' αὐτοῦ) und überhaupt alles, was diese Wendung erklären könnte: es ist ein für sich unverständlicher Rest der bei Philodem vorliegenden Partition.

1) In beiden Fällen wird durch das nachgewiesene Verhältnis Senecas zu Philodem die Möglichkeit, ihre Übereinstimmungen auf Chrysipp zurückzuführen, außerordentlich beschränkt. Denn auch wenn Seneca die Vorlage Philodems benutzte, so war diese doch nicht Chrysipp selbst: für sie war die Belehrung über das Wesen des Zorns nicht eine θεραπεία, sondern nur die Vorbedingung dazu, das, was den Kranken zur Kur erst willfährig macht, und diese Anschauung steht in schroffem Gegensatz zu Chrysipp (Philodem col. 4. 17, 22; 5. 8; vgl. 1. 15ff., wo das ψέγειν, wie es Chrysipp geübt hat, geradezu vom wirklich Therapeutischen [ἄλλο] getrennt wird; auch Seneca trennt die Schilderung der *vitia irae* von der *sanatio*: III 3—5, bes. 3 z. Anf.). — Für eine Benutzung Philodems, bzw. seiner Vorlage, durch Plutarch liegen keine Anzeichen vor; die Übereinstimmungen beschränken sich auf Einzelheiten, die nichts beweisen (vgl. auch S. 72 Anm. 2): Plut. 456 D Zitat aus Plato, Philod. col. 11. 18 (Schlemm, Herm. 38. 596); Plut. 455 C Vergleich mit der Epilepsie, Philod. 9. 4 (vgl. oben S. 69 Anm. 3); Plut. 457 A Vergleich mit einem Geschwür, Philod. 19. 17 (vgl. S. 86 Anm. 1); Plut. 455 D θηρίοις καὶ ἀψύχοις σκεύεσιν, Philod. 26. 5 (457 A παιδάρια, Philod. 26. 2); Plut. 457 D Zitat aus Heraclit, Philod. 27. 18; Plut. 453 D κατὰ χώραν ἐν τῇ Ὁμηρικῇ πείσει μένοντα τὸν θυμόν (Odyss. 20. 18ff.), Philod. frgm. 8. Übrigens ergibt sich aus der letzten Stelle Philodems, daß wir hier ein Stück aus dem praktischen, therapeutischen Teil seiner Schrift vor uns haben: in der vorhergehenden Zeile liest man επιλεγω<μεν> (S. 192 Gomp.), und das ist das technische Wort für die therapeutische Anwendung eines Hilfsgedankens oder Merkspruches im Falle des Affekts (der Homervers so verwendet bei Philostrat V. Apollon. I 14).

Es ist noch übrig, die Zornprophylaxe des III Buches (c. 6—9) genauer zu prüfen. Anknüpfend an das Wort des Democrit verbietet sie, daß man zu Vieles unternehme und zu große Geschäfte sich aufbürde; denn in beiden Fällen ist häufiger Fehlschlag unvermeidlich, und die Verstimmung darüber macht reizbar und disponiert zum Zorn. Geraten wird der Verkehr mit milden, nicht schwierigen und morosen Menschen, deren Beispiel uns beeinflußt; mit schlichten und liebenswürdigen, höflichen, ja unterwürfigen Naturen, die sich alles gefallen lassen und den Zorn nicht reizen. Auch die geistige Beschäftigung des *iracundus* darf weder zu schwer noch zu vielerlei sein: Poesie und Sage werden als Lektüre empfohlen, die seine Seele streichele und behaglich mache; mehr Ablenkung als Anstrengung soll es sein, mehr schöngeistiges Genießen als Arbeit oder gar Ermüdung. Politik und Gericht sind zu meiden und überhaupt alles, was Anreiz zum Zorn mit sich bringen kann; zu meiden ist körperliche Ermüdung, Hunger, Durst, denn sie machen irritabel. — Wo stammt diese Prophylaxe her, mit ihrem ängstlichen Vermeiden aller Reizungen, mit ihrer etwas weichlichen Tendenz zur Schonung und Verwöhnung (*delicatos* 8. 7; 9. 1)? Die Antwort ist nicht schwer; man braucht nur in der richtigen Gegend zu suchen. Diese Hygiene des Zorns ist — um es kurz zu sagen — eine Applikation von Vorschriften *περὶ εὐθυμίας* auf den Zorn, für die ein bekannter Gedanke des Aristoteles das Leitmotiv bot, und ihr Urheber dürfte niemand anders sein als Seneca.

c. 6. 3 ff. (*ne multa agamus*) finden sich wieder de tranquill. 13. 1 f. (auch 12 gehört hierher). — c. 7 (*ne maiora viribus nostris agamus*) wiederholt de tranquill. c. 6[1]); 12. 1. — c. 8. 1—3 (*cum*

---

1) Nur so erklärt sich das *abducunt* de ira 7. 1 (vgl. die adnotatio): nicht „sie reißen zu Boden", sondern „sie reißen mit sich fort", weil immer eins aus dem anderen entsteht und man es nicht in der Hand hat, sie zu beenden, wann man will; *et haec refugienda sunt ex quibus nova occupatio multiplexque nascetur, nec accedendum eo unde liber*

placidissimo et minime moroso vivendum) sind aus derselben Sphäre transponiert: de tranquill. 7. 3 ff. Alle diese Stücke gehörten schon jenem Buche an, das die gemeinsame Vorlage der Schriften Senecas *de tranquillitate* und Plutarchs *περὶ εὐθυμίας* war.[1]) c. 9. 1 führt den Gedanken *ne multa aut maiora viribus nostris agamus* an den *studia* durch (vgl. noch besonders de tranquill. 17. 5).

Die Spezialisierung dieser eigentlich für *ἀθυμία* geltenden Maßregeln auf den Zorn war unschwer durchzuführen. Bei der Vorschrift über passenden Verkehr brauchten nur die ethischen Qualitäten der Menschen, deren Umgang heilsam ist, etwas anders nuanciert zu werden (8. 1 = de tranquill. 7. 6). Im übrigen ist die Umsetzung durch einen Gedanken des Aristoteles vermittelt. Aristoteles hat treffend ausgeführt, daß *λύπη* jeder Art reizbar mache und zum Zorn disponiere: *διὸ κάμνοντες, πενόμενοι,* <*πολεμοῦντες*>, *ἐρῶντες, διψῶντες,*

---

regressus non sit; iis admovenda manus est quorum finem aut facere aut certe sperare possis, relinquenda quae latius actu procedunt nec ubi proposueris desinunt de tranquill. 6. 4. In diesen Zusammenhang weist das *abducunt*.

1) Das beweist einerseits die Vergleichung von Seneca mit Plutarch. Sen. de tranquill. 6, Plut. *π. εὐθυμίας* 12: Plutarch führt das *μὴ ὑπὲρ δύναμιν* des Democrit (55 B 3 Diels) mehr im Sinne des *οὐ πάντα πάντων ἐστίν* aus, auch hier mit Benutzung der Vorlage (472 C 473 A = Sen. 6. 2; 7. 2 *considerandum — labor est; ὑπὲρ φύσιν* Democrit); aber der Anfang des Kapitels stellt es außer Zweifel, daß er auch eine ähnliche Erörterung wie Sen. de tranquill. 6. 3; 12. 1; de ira III 7 vor sich hatte. — Sen. de tranquill. 13. 1 f., Plut. *π. εὐθυμίας* 2: also war in der Vorlage das *μὴ πολλὰ πρήσσειν* des Democrit behandelt. — Andererseits ist für die Vorlage ein Grundstock von Democriteischen Gedanken sicher nachgewiesen (Siefert, Plutarchs Schrift *π. εὐθυμίας*, Progr. Pforta 1908); wir sind also berechtigt, Übereinstimmungen Senecas oder Plutarchs mit Democrit der Vorlage zu vindizieren. Sen. de tranquill. 7. 6 vgl. Democrit frg. B 109. Auf die Kontroverse zwischen Pohlenz und Siefert über den Verfasser der Urschrift *π. εὐθυμίας* brauche ich hier nicht einzugehen; nur so viel sei bemerkt, daß schon diese Urschrift auf römische Verhältnisse Bezug nahm, s. S. 124 Anm. 1.

ὅλως ἐπιθυμοῦντές τι καὶ μὴ κατορθοῦντες ὀργίλοι εἰσὶ καὶ εὐπαρόρμητοι (Rhet. 1379ᵃ 15, vgl. 1380ᵇ 2). Dieser Grundsatz wird am Schluß unserer Prophylaxe (9. 3—5) angewendet[1]) und zur Ableitung therapeutischer Ratschläge benutzt (Warnung vor Ermüdung, Hunger, Durst); er beherrscht aber die ganze Prophylaxe (c. 6; 7; 9. 1ff.): überall die Warnung vor dem, was mißmutig machen kann — Mißerfolg (μὴ κατορθοῦντες Aristoteles), Anstrengung, Ermüdung —, weil eben die Verstimmung eine Disposition zum Zorn schafft. Diese Auffassung der λύπη als einer Prädisposition zum Zorn bot eine Handhabe, jede Maßregel, welche der Therapie der δυσθυμία galt, speziell für die Prophylaxe des Zorns nutzbar zu machen, und so ist auch in unserer Prophylaxe der Gedanke des Aristoteles das Bindemittel, mit dem die Vorschriften περὶ εὐθυμίας in die Therapie des Zorns eingefügt sind.

Außer diesen beiden Elementen enthält die Prophylaxe nur wenig.[2]) Daß Seneca die vielgelesene und vielbenutzte Erörterung des Aristoteles über den Zorn kannte, ist oben gezeigt;

1) In der Behandlung des Aristotelischen Gedankens ist die Anlehnung an II 19. 4f. unverkennbar: *lassitudo, valetudine fessi, fames* — die bei Aristoteles fehlen — sind dorther genommen. Freilich steht Seneca dort in der Erklärung der ὀργιλότης auf ganz anderem Boden (Posidonius) als hier; und die Tatsache, daß hier Aristoteles' Erklärung der ὀργιλότης (aus λύπη) akzeptiert und zum Grundgedanken der ganzen Prophylaxe gemacht wird, schließt die Möglichkeit aus, Posidonius für irgendeinen Teil dieser Prophylaxe verantwortlich zu machen, vgl. oben S. 21 Anm. 2. Posidonius erklärte dieselben Erscheinungen eben ganz anders als Aristoteles, und zwar mit offenbarem Anschluß an Plato. Die Übereinstimmungen mit seiner Prophylaxe (II 19ff.) sind ohne Gewicht; um so schwerer wiegen die Differenzen, vgl. 8. 7 mit II 21. 7f.; 9. 3f. mit II 25. 3f. (hier Verwöhnung — dort Abhärtung). Über 7. 2 s. S. 109 Anm. 1. — Das Bild des Geschwürs (9. 5) mit dem Gedanken des Aristoteles zu verbinden wurde Seneca wohl durch I 20. 3 (wörtlicher Anklang), nicht durch die dort benutzte Vorlage veranlaßt (S. 86 Anm. 1).

2) 8. 4ff.; 9. 3 (*forum — vitium*).

daß er die Urschrift περὶ εὐθυμίας, die seiner Schrift *de tranquillitate animi* als Vorlage diente, zur Hand hatte und verwertete, als er das III Buch *de ira* schrieb, wird später gezeigt werden. Wir dürfen also glauben, daß diese Diätetik des Zorns sein Werk ist.[1])

1) Die etwas überraschenden Worte *hoc interest — tristitiam* (7. 2; Rückweis auf Posidonius II 19) verraten noch das Bemühen, die Vorschriften, die eigentlich der δυσθυμία (*tristitia*) gelten, in der Prophylaxe des Zorns zu motivieren. — Nicht ausgeschlossen ist es, daß Seneca auch seine eigene Schrift *de tranquillitate* bei der Abfassung dieser Prophylaxe benutzt hat. III 8. 1 *ut quaedam in contactos corporis vitia transiliunt, ita animus mala sua proxumis tradit;* de tranquill. 7. 3 *serpunt enim vitia et in proximum quemque transiliunt et contactu nocent.* Doch kann solcher Anklang wohl täuschen (vgl. Preisendanz, Philol. 67. 74); weiter finden sich keine, so ähnlich die Gedankenformung auch sonst ist. Für das Verhältnis zwischen den Schriften *de ira* und *de tranquillitate* ist der entscheidende Punkt de ira II 10. 5 = de tranquill. 15. 2; auch der Zusammenhang ist an beiden Stellen derselbe (*odium generis humani*) und die colores, mit denen das menschliche Treiben geschildert wird, sind sehr ähnlich: de tranquill. 15. 1 *rara innocentia* (de ira 9. 1); *scelerum felicium* (de ira 7. 2); *ambitio — splendeat* (de ira 9. 3 *pro gloria habita — exceptum*); 15. 5 *aeterna miseria* (de ira 7. 1). Offenbar ist de tranquill. 15 nach de ira II 7—10 gearbeitet. Hier ist die Beziehung auf Democrit und Heraclit passend, dort dem Zusammenhang fremd. Der Inhalt des Kapitels ist dort: keinen Menschenhaß, sondern Gleichmut! Diese Antithese verschwindet aber 2—5 völlig und bleibt ganz unerörtert, weil der Gedanke: 'Democrit lieber als Heraclit' die andere Antithese: kein Mitleid, sondern Gleichmut vorschiebt; die Worte *ut omnia volgi vitia non invisa nobis sed ridicula videantur et Democritum potius imitemur quam Heraclitum* zeigen, wie die zweite Antithese an die erste angesetzt ist; außerdem hebt Seneca selbst (5 *sed satius est*) nachträglich die ganze auf dem Gegensatz Democrit-Heraclit beruhende Erörterung von 2—4 auf, indem er, wie sich zeigen läßt, zu seiner Vorlage π. εὐθυμίας zurückkehrt, die er in 2 (und schon in 1) verlassen hat; also auch von hier erweist sich jene Erörterung als etwas Fremdes. de ira II 10 zeigt die Vorstufe und Entstehung dessen, was de tranquill. 15 vorliegt: Sotion hatte gesagt τοῖς δὲ σοφοῖς ἀντὶ ὀργῆς Ἡρακλείτῳ μὲν δάκρυα, Δημοκρίτῳ δὲ γέλως ἐπῄει (Stob. 20. 53); das übernahm Seneca de ira II 10 (oben S. 82 Anm. 2),

VI

Man hört und liest oft, daß Seneca die Praktiken seiner Quellenbenutzung und die Griffe, mit denen er fremden Gedankenstoff für sich herzurichten pflegt, zu geschickt cachiere, als daß man ihm auf die Finger sehen könnte. Dieses Urteil muß durch vorstehende Untersuchungen stark erschüttert werden. Seneca besitzt allerdings eine souveräne, oft unwiderstehliche Kunst, fremde Gedanken zu usurpieren, sie für seine Zwecke umzugestalten, Widerstrebendes zu glätten und die Spuren dieses Aneignungsprozesses, die Mittel, mit denen er zustande gekommen, auch dem aufmerksamen Blick zu entziehen; er besitzt eine diabolische Fähigkeit, den Leser zu überlisten, seine Wachsamkeit abzulenken und einzuwiegen und sie, indem er Widersprechendes oder Verschiedenartiges bindet, sacht und unmerklich über die kritischen Stellen des Kontextes hinwegzuschaukeln. Er ist insbesondere ein Meister jener schillernden Gedankenführung, die in einem fast unmerklichen, aber unaufhaltsamen Weitergleiten einen Gedanken in den anderen hinüberfließen und hinüberspielen läßt, keinen Einschnitt, keine Fuge, kaum einen Übergang kenntlich macht und den Leser, der auf diesem lebhaft bewegten Gedankenfluß angenehm dahingewiegt wird, garnicht dazu kommen läßt, an einem Haltepunkt das Woher und Wohin

---

aber er übernahm es mit einem mißbilligenden Seitenblick auf Heraclit (trotzdem nachher noch *aut ridenda omnia aut flenda sunt*); aus diesem rhetorischen Seitenblick ist de tranquill. 15 eine wirkliche, breit ausgeführte Verwerfung des Weinenden zugunsten des Lachenden geworden. Wenn also die Schrift *de tranquillitate* nach de ira II verfaßt ist, so wäre das kein Hindernis, de ira III nach der Schrift *de tranquillitate* anzusetzen; denn zwischen dem II und III Buch *de ira* liegt ein längerer Zeitraum (s. unten S. 132).

der Argumentation prüfend zu überblicken. Aber seine Arbeit ist sehr ungleich, und er hat, wie sich das bei einer so kapriziösen und hypochondrischen Natur von selbst versteht, seine schlechten Tage: an solchen Tagen bekommt jene Virtuosität des Epigonen etwas Handwerksmäßiges und Grobes, alle die Manipulationen, mit denen er seinem Stoff beizukommen und ihn zurechtzurücken sucht, treten ungeniert, mit fast brutaler Nacktheit zutage, und wer mit seiner Art vertraut geworden ist, kann dann an einer auffallend schlechten Haltung seiner Diktion, an einem eigentümlich unsicheren und richtungslosen Schwanken und — man möchte sagen — Taumeln des Gedankens, das zu dem lauten Klang der starken Worte einen bezeichnenden Kontrast bildet, unschwer die Stellen erkennen, wo sein redaktionelles Gewissen sich nicht ganz just fühlt.

Das III Buch de ira gestattet einen besonders deutlichen Einblick in die Art seines Entstehens und die dabei aufgewendeten Mittel. Einzelne Teile des Buches haben wir schon untersucht (Abschnitt IV und V); die Struktur des Ganzen werden wir später zusammenfassend überblicken. Für jetzt ist noch sein Verhältnis zum II Buch aufzuklären: dabei fällt auf Senecas Arbeitsweise und Hilfsmittel das hellste Licht, und nichts bleibt im dunkeln.

Seneca bietet im II Buch eine zweiteilige Therapie des Zorns: *quoniam quae de ira quaeruntur tractavimus, accedamus ad remedia eius. duo autem, ut opinor, sunt: ne incidamus in iram et ne in ira peccemus. ut in corporum cura alia de tuenda valetudine, alia de restituenda praecepta sunt, ita aliter iram debemus repellere, aliter compescere* (18. 1). Beide Teile dieser Disposition, Prophylaxe und Heilung des Zornausbruchs, sind im II Buch abgehandelt (oben Abschn. II). Das III Buch beginnt mit den Worten: *quod maxime desiderasti, Novate, nunc facere temptabimus, iram excidere animis aut certe refrenare et impetus eius inhibere.* Diese Worte lassen schlechthin nur eine Erklärung zu: daß jetzt (nach den theoretischen Erörterungen)

das Wichtigste, der therapeutische Teil, an die Reihe komme, und daß die Therapie eine doppelte sei, eine radikale (*iram excidere animis*), die den Zorn gänzlich entfernt und seinen Ausbruch unmöglich macht (Prophylaxe), und eine palliative, die den Zorn in seinem Ausbruch bekämpft (*impetus eius inhibere*).[1]) Das III Buch kann also ursprünglich nicht zur Fortsetzung des II bestimmt gewesen sein, das die hier angekündigte Therapie schon enthält: zwei selbständige therapeutische Darstellungen Senecas liegen uns vor, und ihre Verbindung zu einem Werk ist sekundär. In der Tat wird im III Buch, nach einer Einleitung (1—5), in der die abschreckenden Eigenschaften des Zorns geschildert werden, eine neue, jetzt dreiteilige Therapie eingeführt: *sed cum primum sit non irasci, secundum desinere, tertium alienae quoque irae*

1) Die Worte enthalten also ganz dieselbe Distinktion wie die übrigen in diesem Buch vorkommenden dispositionellen Hinweisungen: III 39. 1 *contigit iam nobis, Novate, bene componere animum: aut non sentit iracundiam* (I) *aut superior est* (II); vgl. 13. 6. In der eigentlichen Disposition des Buches (5. 2) erscheint daneben noch ein dritter Teil: die Beschwichtigung des fremden Zornanfalls; diese kann in dem *refrenare et impetus eius inhibere* mitenthalten sein. Nach Lipsius (zu II 18 III 1) leiten die Anfangsworte des III Buches, anknüpfend an II 18, die Therapie des akuten Zornanfalls (nach Erledigung der Prophylaxe) ein; aber davon ist in den Worten selbst nicht das mindeste zu finden. ἐκτέμνειν τὴν ὀργήν (τὸν θυμόν) ist eine sehr gewöhnliche Metapher; immer besagt sie, daß die habituelle Eigenschaft, nicht der einzelne Zornausbruch, beseitigt wird (Plato Staat 411 B, Horaz serm. I 3. 76, Philodem π. ὀργῆς S. 107. 24 Gomp., Plutarch π. ἠθικῆς ἀρετῆς 451 D π. δυσωπίας 529 B, Seneca III 3. 1 II 13. 1, Lactanz de ira dei 17 u. ö.). Lipsius will durch seine Erklärung den notwendigen Fortschritt (*nunc facere temptabimus*) von Buch II zu III herstellen; ein in jedem Fall vergebliches Bemühen, denn auch die Therapie des akuten Falls hat Seneca schon im II Buch behandelt (s. oben Abschn. II). Aus allem diesen ergibt sich, daß Schlemm (Herm. 38. 589) mit vollem Unrecht in den Worten *aut certe refrenare et impetus eius inhibere* eine „mildere Auffassung“ gegenüber dem streng stoischen Standpunkt des II Buches findet: sie bezeichnen einfach den zweiten Teil der Disposition, der auch II 18 gegeben wird.

mederi, dicam primum quemadmodum in iram non incidamus, deinde quemadmodum nos ab illa liberemus, novissime quemadmodum irascentem retineamus placemusque et ad sanitatem reducamus (5. 2). Diese Therapie füllt das III Buch; sie enthält, außer dem neuen, ihr eigentümlichen Material, auffallend zahlreiche Dubletten, die das schon im II Buch Gesagte wiederholen und sich zu der Annahme fügen, daß wir hier zwei Parallelbearbeitungen der Therapie vor uns haben, von denen die eine die andere zu ersetzen, nicht mit ihr verbunden zu werden bestimmt war.

Es ist das Verdienst Pfennigs, diese Verhältnisse erkannt und mit Energie — allerdings mit einem Überschuß von Energie — betont zu haben. Das Ergebnis seiner Untersuchung habe ich, soweit es unhaltbar war, stillschweigend modifiziert.[1]) Aber es bleiben auch so noch ungelöste Fragen: das innere Verhältnis der beiden Paralleldarstellungen ist zu

---

1) Pfennig, de libr. quos scripsit Seneca de ira compositione et origine, diss. Greifswald 1887. In seinem Verzeichnis der Dubletten von Buch II und III mischt er viel Ungehöriges ein. Unrichtig ist ferner die ganze Art, wie er diese Wiederholungen als Senecas unwürdig und 'ineptia vel potius dementia' behandelt: man muß da viel vorsichtiger sein. Senecas Stil arbeitet in weitgehendem Maße mit Dubletten, die schon Gesagtes in variierter Form wiederholen, mit Rückgriffen auf Vorangegangenes und Vorgriffen auf Folgendes; man tut gut, sich darüber nicht moralisch zu entrüsten, sondern das Stilgesetz zu erkennen und zu verstehen. Aus diesen Dubletten allein würden wir niemals schließen dürfen, daß Buch II und III ursprünglich nicht zusammengehörten. — Pfennig glaubt, Seneca habe das III Buch als eine Sonderschrift verfaßt, es seien also ursprünglich zwei Werke *de ira* vorhanden gewesen, ein längeres (jetzt Buch I und II) und ein kürzeres (III), das nur Therapeutisches enthielt; beide seien dann später zu einem Werk verbunden. Das kann nicht sein. Die Anfangsworte von Buch III sind nicht der Anfang eines selbständigen Werkes: sie weisen auf etwas hin, was vorausging (*maxime; nunc*). Das III Buch wird also bestimmt gewesen sein, das zweite zu ersetzen. Über die Frage, ob die Verbindung der drei Bücher, wie sie vorliegt, von Seneca selbst herrühre, s. unten.

erfassen und dadurch die Entstehungsweise des III Buches aufzuklären und die Elemente, aus denen es entstand.

III 11—12. Seneca unterbricht die Vorschriften über Symptomunterdrückung (10 und 13; oben S. 68) durch eine Dublette, die die therapeutischen Gedanken von II 22—25 und 28—30 summarisch wiederholt: *curiositas* = II 23. 4; 24. 1[1]); *interpretatio* — *differenda sunt* = II 22; [es folgt 11. 2—4 ein Einsatzstück unbekannter Herkunft]; *falsa suspicando* = II 22; 24; *levia adgravando* = II 25; *hoc propter quod irascor feci* = II 28; *voluerit an inciderit, coactus sit an deceptus (!), odium secutus sit an praemium* = II 28. 5 (*alios coactos facere, alios ignorantes, etiam eos qui volentes scientesque faciunt, ex iniuria nostra non ipsam iniuriam petere: . . . . aut fecit aliquid non ut nobis obesset, sed quia consequi ipse non poterat nisi nos repulisset*); *sibi morem gesserit an manum alteri commodaverit* — *aetas* — *fortuna* = II 30 (*iussus est: necessitati quis nisi inicus suscenset* — *puer est: aetati donetur* — *rex est: cede fortunae*); *quae facere vellemus pati nolumus* = II 28. 7; *nemo se differt*[2]) = II 29; [es folgt 12. 4—7 ein Einsatzstück aus Sotion].

Es ist klar, daß dieses Stück nicht nur materiell mit den Gedanken von Buch II übereinstimmt, sondern auch die Folge und Disposition, die diese Gedanken dort haben, mit einiger

---

1) Die *curiositas* ist hier nicht als solche benannt, aber mit voller Deutlichkeit charakterisiert. Zu beachten ist, daß Seneca sich III 11—12 mit der Heilung des einzelnen Zornfalls beschäftigt (II Teil der Disposition, beginnend c. 10), auf den die therapeutischen Gedanken des II Buches appliziert werden, vgl. 12. 1, 2, 3, 4 ff. und c. 13. Die Bekämpfung der Neugierde kann aber in jedem Fall nur prophylaktisch wirken, sie gehört also garnicht hierher — ein sicheres Zeichen, daß sie, unwillkürlich, mit dem Übrigen aus II übernommen wurde.

2) Wie oben nachgewiesen, stammt die Ausführung der Vorschrift des Aufschubs (12. 4 ff.) von Sotion. Daß aber auch II 29 hier einwirkte, beweist der wörtliche Anklang (*maximum remedium irae dilatio est*). Die Sache liegt so, daß Seneca die Vorschrift mit dem übrigen zusammen aus II übernahm und dadurch Gelegenheit erhielt, Sotions Behandlung dieser Vorschrift hier einzufügen; vgl. S. 72 Anm. 1.

Freiheit reproduziert. Jene Struktur des II Buches aber ergab sich, wie wir nachgewiesen haben, als Resultat der Umgestaltungen, denen Seneca seine Vorlage eben dort unterwarf, und war sein eigenstes Werk[1]): also setzt diese Partie von Buch III das II Buch voraus, und wir haben nicht eine doppelte Bearbeitung derselben Vorlage in II und III, sondern in III lediglich einen Auszug aus dem II Buche selbst. Seneca hebt hier die in Buch II ausführlich behandelten Motive nur kurz hervor, zuweilen nur eben leicht anstreifend; wodurch die Darstellung etwas Geschürztes, etwas Laufendes und Schnelles erhält. Von der Disposition, in der die Gedanken in II geordnet waren, ist jede Spur beseitigt, alle feste Gliederung aufgehoben durch ein Ineinandermischen und Abschweifen (11. 2—4), durch ein springendes Hin und Her der Gedanken. Die ganze Partie ist, mit Rücksicht auf die Umgebung (c. 10 und 13), in Hilfen für den Zornfall umgesetzt.

III 25. 3—4 = II 32. 2—3. *sentire percussum*: Reminiszenz an die in II gegebene Erzählung von Cato, die dort sicher ein Zusatz Senecas zu seiner Vorlage (Posidonius) ist. Der Vergleich mit der *immanis fera* ebendort. In die Erörterung über das *μεγαλόφρον* tritt unvermittelt der Gesichtspunkt 'Zorn ist schädlich' hinein (*plus mihi nocitura est ira*): ein Übergreifen Senecas auf die in II unmittelbar auf das *μεγαλόφρον* folgende Behandlung des *σύμφορον* (33; vgl. oben S. 14). Aus allem diesen ergibt sich: dies Stück des III Buches ist nur eine erweiterte Entlehnung aus Buch II. Die Darstellung ist gegen dort rhetorisch aufgehöht: statt eines Bildes deren zwei (*fera, scopulus*); Apostrophe des *magnanimus* an *fortuna*.

III 14—16. 2. Beispiele für Unterdrückung der Zornesäußerungen gegenüber dem Mächtigen (*iram abscondi posse et ad verba contraria sibi cogi*). Dann, um den Anschluß an die Beispielserie c. 16 ff. zu vermitteln, ein hier ganz unpassendes und fremdes Übergangsstück (16. 1—2): gefordert wird vor-

1) Über die Stellung von II 28. 5 vgl. oben S. 12, über II 29—30 S. 37.

her (13. 7—15) Beseitigung nur der Äußerungen des Zorns, hier plötzlich des Zorns selbst; *in quocunque erimus statu* (scil. *servientium aut regum*): unsinnig und unnatürlich nach *quamdiu quidem — expellat e vita,* denn der Selbstmord kommt nur für die *servientes* in Betracht (15. 4); die damit zusammenhängende Scheidung der *utilitas* für *servientes* und *reges* ist ohne Zusammenhang mit dem Folgenden, denn die 16. 3 beginnende Beispielserie illustriert einfach die *saevitia irae* (oben S. 75) und berücksichtigt die Schädlichkeit des Zorns für Könige in keiner Weise. Alles dies erklärt sich aus Buch II. Dort steht (33) das römische Gegenstück zu III 14—15, sicher ein Zusatz Senecas zum Tenor seiner Vorlage; dort dieselben Reflexionen, die es begleiten; dort unmittelbar mit ihm verknüpft (34. 1) der Gedanke, der Seneca zu dem anstößigen Übergangsstück in III verleitete: *ergo ira abstinendum est, sive par est qui lacessendus est sive superior sive inferior*; was dort dem Zusammenhang entsprach[1]), wirkt hier als Fremdkörper. Mithin haben wir III 14—16. 2 ein Konkurrenzstück, das nach II 33—34. 1 geformt ist. Auch hier das Streben, die Wirkung von II und seine rhetorische Ausstattung zu überbieten: über das Verhalten des Mißhandelten wird ausführlich in utramque partem disputiert (14. 3 ff.), in II war nur eben ein Ansatz dazu (33. 6 *contempsisses Romanum patrem*); die θέσις des Selbstmordes wird verarbeitet; hochgesteigerte Apostrophe (15. 4). —

Wir sehen also folgendes. Die Dubletten des II und III Buches

1) Daß Seneca im II Buch die Bestreitung der Rache mit der Bestreitung des Zorns verwechselte, ist oben S. 17 Anm. 3 bemerkt; hier also ist der Gedanke *ergo ira abstinendum est* etc. motiviert; in III unmotiviert, da hier gerade zwischen dem Zorn (Gefühl) und seinen Äußerungen scharf geschieden wird (13. 6; 15. 2). In II steht der Passus in der Erörterung über das ἀσύμφορον, wo er hingehört (oben S. 15); in III bereitet gerade die *utilitas* Schwierigkeiten. In II fehlt der Selbstmordgedanke, der in III durch sein Zusammentreffen mit dem Inhalt des kritischen Passus (verschiedener *status* des Gereizten) Unsinn ergibt.

sind nicht so zu erklären, daß Seneca im III Buch andere Quellen benutzt hätte, in denen derselbe Inhalt in anderer Weise, z. T. ausführlicher behandelt war[1]); nicht so, daß er im III Buch dieselben Quellen wie im II, aber in anderer Weise benutzte: vielmehr besagen sie, daß Seneca bei der Abfassung des neuen Buches einfach das II Buch selbst einer Umarbeitung unterzog und es dadurch, in neuer Form, dem neuen Buch einverleibte. Hiernach sind auch solche Stellen zu beurteilen, wo in Buch III eine sekundäre Fassung gegenüber II erscheint.

III 26. 3—28. 1 = II 7—10, in umgekehrter Reihenfolge: 26. 3—27. 2 wiederholen II 10, 27. 3—28. 1 geben II 7—9. 1 mit entsprechender Variation.[2]) Die Ordnung der Gedanken ist in II natürlich und ursprünglich: man findet kein Ende zu zürnen, wenn man einmal zürnt, denn wohin man blickt, ist Sünde — vielmehr bedenke: sie wissen es nicht besser, verblendet ist ihre Natur — und die Sünde allgemein und der Menschennatur eigen — also bessere man und zürne nicht. — Hingegen in III ein absichtsvolles Durcheinander, das auch den Schein eines ruhigen Fortschrittes ängstlich meidet: man bedenke, daß die Sünde eine allgemeine Eigenschaft der Menschennatur — wieviel richtiger zu heilen als zu zürnen — sie wissen es nicht besser, das liegt in der Menschennatur — (27. 3) allgemein ist die Sünde, du findest kein Ende des Zürnens, wenn du einmal zürnst. — II 7. 1 *si irasci sapiens turpiter factis debet et concitari contristarique ob scelera, nihil est aerumnosius sapiente: omnis illi per iracundiam maero-*

1) Wie z. B. Schlemm meint; Herm. 38. 589.

2) Wörtliche Anklänge: III 27. 2 *caliginem mentis* vgl. II 10. 1; III 27. 2 *inicus est apud quem hominem esse ad impetrandam veniam nocet*, vgl. II 10. 2 *maior est excusatio et iustior hominem esse quam puerum;* III 26. 3 *iniquus autem est qui commune vitium singulis obiecit — quanto in iis iustior venia est quae per totum genus humanum vulgata sunt*, vgl. II 10. 2 *ne singulis irascaris, universis ignoscendum est, generi humano venia tribuenda est.* In solchen Wendungen kann man den Einfluß von II in III durchfühlen.

remque vita transibit. (9. 1) *numquam irasci desinet sapiens, si semel coeperit: omnia sceleribus ac vitiis plena sunt* .... (7. 2) *deficiet, si totiens a se iram quotiens causa poscet exegerit.* Dieses Motiv des Nieaufhörens und Nichtmehrkönnens will Seneca im III Buch als Hilfe für den akuten Zustand des Zorns ausmünzen; der Wortlaut von II erinnert ihn an ein geläufiges remedium gegen Trauer; so entsteht: (27. 4) *quod in luctu dici solet efficacissime, et in ira dicetur: utrum aliquando desines an numquam? si aliquando, quanto satius est iram relinquere quam ab ira relinqui? an semper haec concitatio permanebit? vides quam inpacatam tibi denunties vitam: qualis enim erit semper tumentis? adice nunc quod, cum bene te ipse succenderis et subinde causas quibus stimuleris renovaveris, sua sponte ira discedet et vires illi dies subtrahet: quanto satius est a te illam vinci quam a se!*[1]) Der Sinn dieses Heilgedankens ist, daß der Trauernde und Zürnende auf die Alternative *utrum aliquando desines an numquam?* natürlich antworten muß: *aliquando,* der Affektzustand wird von selbst aufhören; Gegenantwort: *quanto satius est a te iram vinci quam a se.* Das ist aber etwas ganz anderes, als in II gemeint war: es ist eine Verrenkung jenes Gedankens. Das Motiv „überall ist Sünde" hängt damit garnicht mehr zusammen; trotzdem: es ist in III stehen geblieben (unmittelbar vorher: 27. 3). Und neben der Um- und Mißdeutung steht (28. 1) die wahre Bedeutung des Gedankens aus dem II Buch: nie wirst du ein Ende des Zürnens finden, denn immer neue Reizungen bringt das Leben. — Seneca hat nicht nur die in II gegebene Ordnung der Gedanken aufgelöst (s. oben), sondern auch manches Neue eingefügt: 26. 4 (Anwendung des *omnes mali sumus* auf die eigene Person; vgl. III 12. 2 II 28); 27. 1—2 (*multum temporis — nocet;* vgl. II 26. 4 f.). Variation der Bilder: III 26. 3 *Aethiopis color* 4 *pestilentia* gegen II 10. 3 *iter* 4 *exercitus.* Trotz ein-

1) Man glaubt zuerst, daß diese Worte ganz allgemein zu verstehen seien wie in II; aber der Schluß von 5 zeigt deutlich, daß es sich um Aufhören des einzelnen Zornausbruchs handelt.

zelner Erweiterungen stellt sich die Fassung von III als ein recht magerer Auszug aus II dar, sie wirkt wie eine Skizze, der die Farbe und Fülle fehlt: vgl. 27. 1 (*satius est sanare iniuriam quam ulcisci*) mit II 10. 7f.; 27. 2 (*peccare se nesciunt*) mit II 10. 1f. Auch auf das rhetorische Prunkstück der Schilderung der *nequitia hominum* (II 7—9) hat Seneca in III verzichtet. Die ganze Partie gehört in II zum theoretischen Teil, in III zum praktischen; dort handelt es sich um die Frage, ob der Weise zürne (II 6), hier um die Forderung, daß man nicht zürnen solle, und die Heilgedanken dafür. Darum ist der Ton in II dogmatisch[1]) (*non irascetur sapiens*) und verhältnismäßig ruhig; in III paränetisch (*placidiores simus; infelix ecquando amabis?*), zudringend, aufgeregt (27. 1 *quanto — quanto — numquis* — (2) *quam iniquus;* 4 *quanto — an semper — qualis enim — quanto satius*).

III 35 (36. 1) = II 25. Weichlich und verwöhnt ist, wer durch jede Kleinigkeit gereizt wird; wie wird der Größeres ertragen? In II: *feret iste aequo animo civile convicium et ingesta in concione curiave maledicta, cuius aures tracti subsellii stridor offendit? perpetietur hic famem et aestivae expeditionis sitim, qui puero male diluenti nivem irascitur?* Dieselbe Antithese auch in III: (35. 3) *quid flagella media cena petis, quod servi loquuntur, quod non eodem loco turba concionis est, silentium solitudinis? in hoc habes aures, ut non modulata tantum*

1) Eine Ausnahme macht 10. 1—2. Hier tritt der *sapiens* plötzlich (vgl. noch 9. 4) zurück (*cogitabis*), um erst 4 wieder aufzutreten. Ein Schwanken zwischen dem Weisen und dem gewöhnlichen Menschen ist in derartigen Erörterungen ganz natürlich (epist. 85; Philodem π. ὀργῆς col. 40. 30); aber hier ist der Übergang so abrupt, daß man vermuten darf, Seneca habe in eine Erörterung über den Zorn des Weisen das remedium (*cogitabis*) *non esse irascendum erroribus* eingefügt und sei dadurch von dem Weisen abgekommen, um sich erst 4 seiner wieder zu erinnern. In der Tat ist der Gedanke 'sie wissen es nicht besser' ein sehr gewöhnliches remedium irae. Auch von hier aus würde sich III als nach II gearbeitet erweisen: denn in II erblicken wir noch die Fuge der Komposition, in III ist sie verschwunden.

et mollia et ex dulci tracta compositaque accipiant: et risum audias oportet et fletum. et blanditias et lites, et prospera et tristia, et hominum voces et fremitus animalium latratusque. quid miser expavescis ad clamorem servi, ad tinnitum aeris aut ianuae inpulsum? cum tam delicatus fueris, tonitrua audienda sunt. Dann aber, im Fortgang, verschiebt sich hier die Antithese: (4) *hoc quod de auribus dictum est, transfer ad oculos, qui non minus fastidio laborant, si male instituti sunt: macula offenduntur .... et stagno non ad solum perlucente. hi nempe oculi, qui non ferunt nisi varium ac recenti cura nitens marmor, qui ....., aequissimo animo foris et scabras lutosasque semitas spectant et maiorem partem ocurrentium squalidam ... quid ergo aliud est, quod illos in publico non offendat, domi moveat, quam opinio illic aequa et patiens, domi morosa et querula?* Aus dem Weichling, der bei Schlimmerem erst recht versagen wird, ist der Widerspruchsvolle geworden, der Geringes unerträglich findet, Schlimmeres ruhig hinnimmt. Das Widerspruchsvolle im Verhalten des *iracundus* — ein neues Motiv gegen II — behandelt der Eingang des Kapitels: indem dieser Gedanke in die aus II übernommene Antithese hineintritt und zur Variation verlockt, verkehrt sich ihre Pointe allmählich (in 3 noch nicht) ins Gegenteil. — Die Tendenz, das in II Gebotene zu variieren, tritt überall auch im Einzelnen hervor (*aures* — *oculi*; wohl durch II 25. 4 *aures* veranlaßt). Die Motive sind gegen II gesteigert (*tonitrua*), der Ton hochgetrieben und erhitzt (35. 1—2 = II 25. 1—3); dort exhortatio, hier obiurgatio. An Inhalt und Motiven ist III ärmer als II, an Wortgeräusch und rednerischem Tumult reicher.

Als Seneca es unternahm, die Therapie des Zorns für sein Werk *de ira* zum zweiten Mal zu bearbeiten (jetzt Buch III), wollte er den therapeutischen Stoff, der in seinem II Buche vorlag, natürlich nicht missen. So arbeitete er dies II Buch in seine neue Darstellung (III) hinein[1]), löste es dabei, nach

1) Es folgt hieraus, daß Buch III in den mit II übereinstimmenden

reiner Willkür, in einzelne Stücke auf und unterwarf diese Stücke einer durchgreifenden formalen Umgestaltung. In der Tat ist kaum ein therapeutisches Motiv des II Buches, das nicht auch im dritten ausgeführt oder kurz angerührt würde. Einzelne, gelegentliche Einflüsse von Buch II bemerkt man schon in den einleitenden Partien des III Buches[1]); das erste größere Stück derart ist c. 11—12, dann 14—16. 1; von c. 24 an folgt eine Serie von Heilgedanken (— 35), für die Buch II jedenfalls wesentliche Teile geliefert hat: 25. 3 f.; 26—28. 1; 35; was sie außerdem enthält, ist teils breite Ausführung, teils freie Variation von einzelnen Motiven des III Buches[2]), im ganzen ein Gewebe, in dem die aus II entnommenen Fäden deutlich sichtbar sind; dazu einige fest umschriebene Einsatzstücke fremder Herkunft (s. unten). Worauf es Seneca bei dieser Umarbeitung seines alten Werkes, die nicht ohne Mißgriffe verlief, eigentlich ankam, haben wir gesehen. Eine stärkere Rhetorisierung war sein Ziel; die Darstellung sollte effektvoller werden, der Ton lauter und aufgeregter, die Färbung greller; Auflösung und Verwischung der Gedankenfolge, statt klarer Gliederung und ruhigen Fortschritts ein unruhiges Her-

---

Partien prinzipiell keinen selbständigen Quellenwert zu beanspruchen hat; womit natürlich nicht geleugnet werden soll, daß Seneca hier und da auch die Vorlagen selbst (neben und außer II) eingesehen haben könnte. Anders liegt das Verhältnis III 1—5 (II 35 f.); III 5. 3 f. (II 35. 3 ff.), vgl. Abschn. IV und V.

1) Ein Verzeichnis der Übereinstimmungen bei Pfennig a. a. O. S. 32; es muß aber gesichtet und vervollständigt werden.

2) 24. 3 f. vgl. II 30; 24. 4 (*stultiori*) vgl. II 26. 6; 25. 2 vgl. II 28; 28. 4 ff. vgl. II 28. 5 (III 12. 2); 29. 2—30. 2 vgl. II 22, 24; 30. 1 vgl. II 11. 4; 32. 1 vgl. II 34. 1; 34. 1 vgl. II 24, 25, 26. 5. Öfter spürt man den Einfluß des II Buches, das Seneca bei der Arbeit vor sich liegen hatte, in ganz nebensächlichen Zügen; z. B. 13. 6: was soll hier die ganz unmotivierte Betonung des *subitum*, *inopinatum*? Bedenkt man, daß Seneca kurz vorher (10—11) eine Bearbeitung von II 22—30 gibt, gleich nachher (14 ff.) eine von II 33, so wird man kaum zweifeln, daß das aphoristische Motiv durch II 31 angeregt ist.

umspringen und schillerndes Durcheinander: der ganze Stil ist rhetorisch um eine Stufe höher gerückt.[1])

Seneca war ferner darauf bedacht, diese Neubearbeitung durch einige wirkungsvolle Stücke zu erweitern. Das erste ist c. 30. 2—31. Es werden, unter Benutzung von Motiven des II Buches, die nichtigen, eingebildeten Ursachen des Zorns behandelt: (*stolida ingenia*) *rerum suspicione feriuntur, adeo quidem, ut interdum iniurias vocent modica beneficia, in quibus frequentissima, certe acerbissima iracundiae materia est.* Das Folgende (— 31) ist entnommen aus dem II Buch *de beneficiis* c. 26—29 (oder aus seiner Vorlage).[2]) Eine zweite Erweite-

1) Bei c. 11—12 ist zu beachten, daß die Gedanken von Buch II in Hilfen für den einzelnen Zornfall umgesetzt sind; damit ergab sich die knappe Fassung und Reduktion auf ihren Hauptinhalt von selbst. Die Beziehung auf den Zornfall und seine Heilung (II Teil der Disposition c. 5) liegt in diesen Partien des III Buches öfter vor: 24; 25; 27. 4; 32. 1 f.; aber meistens werden die Gedanken in rein lehrhafter Form gegeben, ohne auf 'Prophylaxe' oder 'Heilung' Bezug zu nehmen; gegen Ende (33 f.; 36) tritt wieder die Prophylaxe hervor. Seneca gibt im III Buch, der Disposition gemäß, zunächst die Prophylaxe (c. 5—9); dann (ohne erkennbaren Übergang; echt Seneca) die Hilfen zur Stillung des Zornanfalls (c. 10—13); es folgt die Beispielserie, ohne Beziehung auf den einen oder den anderen der beiden Teile; dann, von c. 24 an, zunächst noch Heilung des Zornfalls (24), aber die Disposition wird allmählich (vgl. 27. 4) fallen gelassen — mit Recht, denn die hier entwickelten Gedanken gehören sämtlich in beide Teile hinein (oben S. 35 f.).

2) Die dreiteilige Disposition de benef. II 26. 1 ist auch de ira III noch erkennbar: *aviditas, invidia* werden ausführlich behandelt; *nimius sui suspectus* (vgl. 26. 2) kommt nur in dem kurzen, aber erst von hier aus verständlichen *data magno aestimas* (de ira 31. 3) zum Ausdruck. — de benef. II 28. 2 *hoc initium est — saepius faciet; illum mihi praetulit* etc.; dieselben beiden Gedanken hintereinander de ira 31. 3 *reliqua expecta — quod speres; omnes vicisti* etc. — de ira 31. 1 *dis quoque irascimur*: de benef. II 29. — de ira 30. 2 *ut interdum iniurias vocent modica beneficia*: de benef. II 29. 2. Ob Seneca sein eigenes Buch *de beneficiis* oder dessen Vorlage benutzte, kann ich nicht entscheiden, solange ich das Maß seiner Abhängigkeit von Hecaton nicht kenne. Über die Komplikation dieser Frage mit der Schrift π. εὐθυμίας s. S. 124 Anm. 1, über die chronologischen Verhältnisse S. 132 f.

rung ist das Stück c. 33—34. Der Gedanke, daß die Ursachen unseres Zorns meist nichtig seien, wird zunächst weitergesponnen (32). In überraschender Wendung erweitert er sich plötzlich (32. 3) zu der Aufforderung, alle menschlichen Dinge, denen unser Begehren gilt, als nichtig zu verachten: sie sind die Ursache von allem Zank und Zorn, *inde, inquam, vobis ira et insania est quod exigua magno aestumatis* (34. 2); denn weil wir das haben wollen, was Andere für sich begehren, weil diese heiß begehrten Dinge der Eine nicht erlangen kann, ohne daß er sie dem Anderen raube[1]), ist das Verlangen nach ihnen die Quelle allen Streits und Zorns (34. 2 f.). — Durch diesen Gedanken, der das Hängen an den Erdendingen mit dem Zorn in ursächliche Verbindung bringt, schuf sich Seneca die Gelegenheit, eine Diatribe über die Nichtigkeit menschlichen Zankens und Verlangens einzulegen (32. 3—34); entnommen hat er das Motiv der Schrift *περὶ εὐθυμίας*, die er las, als er *de tranquillitate* schrieb: Plutarch *π. εὐθυμίας* c. 7 *τοὺς δὲ πολλοὺς οὐ μόνον τὰ τῶν φίλων καὶ οἰκείων ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ἐχθρῶν ἀνιᾷ καὶ παροξύνει κακά* .... aber der wahre Grund des Zorns liegt nicht in der *μισοπονηρία*, sondern in der *φιλαυτία*. (468 E) *αἱ γὰρ σφοδραὶ περὶ τὰ πράγματα πτοῖαι καὶ παρ' ἀξίαν ἐφέσεις καὶ διώξεις ἢ πάλιν ἀποστροφαὶ καὶ διαβολαὶ τὰς πρὸς ἀνθρώπους ἐγγεννῶσιν ὑποψίας καὶ δυσκολίας, ὑφ' ὧν τὰ μὲν ἀποστερεῖσθαι τοῖς δὲ περιπίπτειν δοκοῦμεν.*[2]) Aber auch in dieser Einlage läßt Seneca den Faden,

1) 34. 3 *ista quae appetitis, quia exigua sunt nec possunt ad alterum nisi alteri erepta transferri, eadem affectantibus pugnas et iurgia excitant.*

2) Dies Kapitel darf der Vorlage Plutarchs nicht abgesprochen werden, auch wenn es bei Plut. nicht seine richtige Stelle hat (Pohlenz, Herm. 40. 282): es ist gedeckt durch Seneca de tranquill. c. 15. An beiden Stellen handelt es sich um die Störung der *εὐθυμία* durch *μισοπονηρία* gegenüber den Verfehlungen der Menschen (*odium, invisa* Sen. *χαλεπαίνειν, δυσκολαίνειν, μισοπονηρία* Plut.); die Erweiterung zum *odium generis humani* bei Sen. ist durch de ira II 7—9 veranlaßt (oben S. 109 Anm.). Sen. 15. 5 *alienis malis torqueri aeterna miseria est,*

den ihm die Gedanken von Buch II boten, nicht fallen. Erst eifert er gegen das Geld: *circa pecuniam plurimum vociferationis est; haec fora defetigat* (33. 1); dann kommen (34. 1) die übrigen viel begehrten Dinge an die Reihe: *cedo nunc persequere cetera, cibos, potiones horumque causa paratas in ambitionem munditias, ⟨verba contumeliosa, motus corporum parum honorificos et suspiciones et contumacia iumenta et pigra mancipia, interpretationes malignas vocis alienae, quibus efficitur ut inter iniurias naturae numeretur sermo homini datus:⟩ crede mihi, levia sunt propter quae non leviter excandescimus;* hier ist — durchaus nicht passend — eine flüchtige Auswahl von Motiven des II Buches (c. 24—26) eingeschoben. Die Schrift περὶ εὐθυμίας benutzte Seneca wahrscheinlich auch, um die aus der Sphäre *de beneficiis* stammende Einlage (c. 31) zu ergänzen.[1])

alienis delectari malis voluptas inhumana, sicut illa inutilis humanitas flere quia aliquis filium efferat: dieser unvermittelte, bisher unerklärte (s. adnotatio) Hinweis auf das Mitleid erklärt sich erst aus Plutarch π. εὐθυμίας c. 7, wo genau in demselben Zusammenhang (ἀλλοτρίων ἀναπιμπλαμένην κακῶν) steht: ὅπου γὰρ ἔνιοι τῶν φιλοσόφων καὶ τὸν ἔλεον ψέγουσι πρὸς ἀτυχοῦντας ἀνθρώπους γιγνόμενον . . . ὃ δὲ μεῖζόν ἐστιν, οὐδ' αὐτῶν ἁμαρτανόντων . . αἰσθανομένους ἀθυμεῖν καὶ δυσφορεῖν ἐῶσι ἀλλὰ θεραπεύειν . . . σκόπει πῶς οὐκ ἄλογόν ἐστι περιορᾶν αὐτούς, ὅτι μὴ πάντες εἰσὶν οἱ χρώμενοι καὶ προσιόντες ἡμῖν ἐπιεικεῖς καὶ χαρίεντες, ἀχθομένους καὶ δυσκολαίνοντας. Daß Seneca ein Kapitel ähnlichen Inhalts wie Plut. c. 7 in seiner Vorlage las, beweist wohl auch de tranquill. 6. 1 *inspicere debebimus primum . . . deinde cum quibus* (scil. *adgrediemur negotia*; das wird im folgenden nicht weiter berücksichtigt); Plut. c. 7 erörtert ausführlich das Verhalten zu den μοχθηρίαι τῶν περὶ τὰς πράξεις ὑπουργῶν. Unrichtig vergleicht Siefert (Plutarchs Schrift π. εὐθυμίας, Pforta 1908 S. 52) Plut. c. 7 mit Sen. c. 7. — Der oben im Text ausgehobene Passus über die περὶ τὰ πράγματα πτοῖαι als Ursache des Zorns fehlt bei Sen. de tranquill. c. 15.

1) de ira III 31. 1—3 zeigt ungewöhnlich starke Berührungen mit Plutarch π. εὐθυμίας c. 10 und 11 (Anf. u. Ende), bis in die einzelnen Wendungen. ζηλωτὸν μᾶλλον εἶναι ἢ ζηλοῦν ἑτέρους — *paucis invidentem quantum sequatur a tergo invidia* u. a.; κλαίων ὅτι μὴ φορεῖ πατρικίους· ἐὰν δὲ καὶ φορῇ, ὅτι μηδέπω στρατηγεῖ Ῥωμαίων· ἐὰν δὲ καὶ στρατηγῇ, ὅτι μὴ ὑπατεύει· καὶ ὑπατεύων, ὅτι μὴ πρῶτος ἀλλ' ὕστε-

Man möchte wissen, ob Seneca die Neubearbeitung, die im III Buch vorliegt, alsbald nach Vollendung der ersten Therapie unternommen hat oder ob zwischen Buch II und III ein längerer Zeitraum liegt. Die Lösung dieser Frage wird ermöglicht durch das eigentümliche Verhältnis, das, wenn ich recht sehe, zwischen den Büchern *de ira* und der Schrift *de constantia sapientis* obwaltet. Sieht man sich die Komposition dieser Schrift an, so fallen zwei Punkte ins Auge. Seneca scheidet (c. 5) die Behandlung seines Themas *sapientem nec iniuriam accipere nec contumeliam* in zwei Teile, deren erster die Erhabenheit über *iniuria*, der zweite (c. 10ff.) dasselbe für die *contumelia* nachweisen soll. Der zweite Teil gibt aber keineswegs eine Sonderbehandlung der *contumelia*, sondern in Wahrheit solche Argumente, die fast sämtlich auch für die *iniuria* gelten, und Seneca gesteht dies auch unverhohlen ein (c. 10 z. Anf.).[1] Während ferner im ersten Teil das Thema

ρος ἀνηγορεύθη, vgl. Sen. 31. 2. Der Gedanke τοὺς ὑποδεεστέρους ἐπιθεωρεῖν findet sich allerdings auch de benef. II 28; er ist aber dort nur kurz angedeutet (*et me multis*), dagegen de ira III 31 und bei Plut. in ähnlichen Wendungen ausgeführt; auch die Klimax: Tribunat — Prätur — Konsulat findet sich de benef. II 27. 4, aber ihre Form ist anders als de ira III 31. 2 und Plut. 470 C, die wiederum sich gleichen. Also hängt hier de ira III jedenfalls nicht von de benef. II ab. Da wir aber oben es offen lassen mußten, ob Seneca de ira III seine Schrift *de beneficiis* selbst oder ihre Vorlage benutzt habe, bleibt auch die Möglichkeit, daß diese Beziehungen von de ira III zu Plutarch aus der Vorlage der Schrift *de beneficiis* stammen, die (Hecaton) ihrerseits die Urschrift π. εὐθυμίας benutzte und sich näher mit Plut. berührte, als de benef. II erkennen läßt. Zu beachten ist hierbei, daß de benef. II 27—29 auch sonst (29) sehr auffallende Übereinstimmungen mit Plut. π. εὐθυμίας c. 10 und 13 aufweisen. Ähnliche Schilderungen der μεμψιμοιρία: Teles S. 42f. Hense²; Norden, Fleckeis. Jahrbb. Suppl. 18. 307.

1) *quoniam priorem partem percucurrimus, ad alteram transeamus qua quibusdam propriis, plerisque vero communibus contumeliam refutabimus.* Friedrich, de Senecae libro qui inscr. de const. sapientis S. 10 hat diese Stelle gründlich mißverstanden (wiederholt bei Schanz, Röm. Liter. II 2³. 382). Vgl. de const. 12. 3; 13. 5; 14. 3; 15. 1; 16; 19.

sapientem iniuria non affici in der Tat bewiesen wird durch eine Reihe von Konklusionen, die aus dem Begriff des *sapiens* einerseits und der *iniuria* andererseits abgeleitet sind, verschwindet im zweiten Teil der Weise plötzlich (16. 3), um dem gewöhnlichen Menschen, dem *affectator sapientiae* Platz zu machen: das Thema ist nicht mehr *sapientem nec iniuriam accipere nec contumeliam*, sondern *contemnendas esse iniurias et contumelias*[1]); an die Stelle des Nachweises, daß für den *sapiens* Kränkungen nicht existieren, tritt eine exhortatio, daß man Kränkungen ruhig hinnehmen solle, und so weit verschiebt sich das Thema, daß wir uns unvermutet in einer praktischen Anweisung für Jedermann befinden, in der *remedia* für den Fall der Kränkung gegeben werden (18. 5; 19. 3; auch schon 17. 4; 16. 3).[2]) Seneca tut nicht das mindeste, um diese Verschiebung zu motivieren oder zu vermitteln, sondern mit jener souveränen Nonchalance, mit der er seinem Leser öfter zumutet, die plötzliche Verrückung des Argumentationspunktes zu akzeptieren, dreht er das Thema einfach nach der anderen Seite[3]), um erst am Schluß (19. 3) den Weisen wieder erscheinen zu lassen.

Der zweite Teil der Schrift erweist sich somit als der Anlage des Ganzen inkongruent. Das Material, das Seneca hier verarbeitete, war erstens ein allgemeines, das sich auf jede Kränkung, sowohl *iniuria* wie *contumelia* bezog; es bot zwei-

---

1) Auch darin liegt ein Unterschied, daß für den Weisen die Existenz von *iniuriae* und *contumeliae* geleugnet wurde, während jetzt ihre Erträglichkeit behauptet wird; vgl. 16. 1 ff. Die Verschiebung geht 16. 3 ganz plötzlich vor sich (*illud quo de agitur*); vgl. Anm. 3.

2) Von diesen *remedia* passen einige für den Weisen auch durchaus nicht: 16. 3; 18. 5; 19. 3.

3) 16. 3 *illud, quo de agitur, quod unum ad vos pertinet, utraque exempla hortantur, contemnere iniurias.* Hier wird mit einem Ruck das Thema verschoben: statt *sapientem iniurias non accipere* (wovon in Wahrheit bisher gehandelt wurde, noch 16. 1 f., vgl. oben Anm. 1) jetzt *contemnere iniurias,* statt des *sapiens* der gewöhnliche Sterbliche (*vos*), statt des Nachweises die exhortatio.

tens, wie wir den Schlußkapiteln entnehmen, ohne jede Beziehung auf den Weisen allgemein menschliche Hilfen für den Fall der Kränkung, durch die dem Zorn vorgebeugt wird.[1]) Es stammt, mit einem Wort, aus der Sphäre *de ira.* Hiermit verbindet sich die Beobachtung, daß dieser zweite Teil — und nur er, der erste nicht — von einer Kette augenfälliger Übereinstimmungen mit dem II Buch *de ira* durchzogen ist.

10. 2 (dazu 3 *vitio interpretantis*) = de ira II	22. 4; 24
10. 2—3 *mollities*	25
12. 1 ff. *pueri; errores hominum*	10
13. 2 *aegri*	10. 7
13. 5 *si semel se demiserit eo* etc.	7. 1; 9. 1
12. 3 *pecora*	26. 5
14. 1 *mulier*	30. 1
14. 3 *Cato*	32. 2
16. 3 *utrum merito mihi ista accidunt*	28. 1
17. 4 *invenietur qui te quoque vindicet*	30. 2
18. 5 (dasselbe)	
19. 2 *aliquando etiam obirati* etc.	33
19. 3 *omnia leviora accident expectantibus*	31[2])

Seneca hat, wie man sieht, den zweiten Teil seiner Schrift *de constantia* aus einzelnen Gedanken des II Buches *de ira* zusammengearbeitet. Denn daß de ira II das Ursprünglichere

1) Denn *ira* ist die Stimmung, die der Kränkung folgt: 9. 3. — Denkbar wäre es übrigens, daß die praktische Wendung, die die Schrift am Schluß macht, dem Wunsch entspränge, auf den Adressaten (*iniquitatis impatiens* 1. 3 vgl. 3. 1) direkt einzuwirken; aber das Urteil über den Charakter des zugrunde liegenden Materials wird dadurch in keiner Weise alteriert.

2) 10. 2—3 *non vacat enim haec notare cui peiora instant* gibt den Gedanken von de ira II 25. 4 wieder. — 12. 1—4 *non enim se ulciscitur sed illos emendat:* vgl. de ira II 10. 7 *corrector;* im übrigen ist zu 12. 3 zu vgl. de ira I 6. 1; 15. 1. — 13. 2 *hunc affectum adversus omnis habet sapiens quem adversus aegros suos medicus;* derselbe Satz

und Quellenmäßige gibt, lehrt der Augenschein (oben Abschn. I und II); und daß dieses Buch selbst, nicht seine Vorlagen das Material für die spätere Schrift lieferten, beweist — wenn man auch auf die wörtlichen Anklänge keinen Wert legen wollte — jedenfalls de constantia 14. 3 = de ira 32. 2 (sicher ein Zusatz Senecas zu seiner Vorlage). Bei dieser Operation, die durch die Ähnlichkeit der Materien nahegelegt war, mußten die Gedanken, die im II Buch *de ira* ohne jede Beziehung auf den Weisen vorgetragen waren[1]), mit dem Thema *sapientem nec iniuriam accipere nec contumeliam* in Verbindung gebracht werden; einmal ist diese Verbindung jedenfalls eine recht lose (14. 1), und für manche Gedanken war sie unmöglich (oben S. 126 Anm. 2). So führte der Einfluß der Vorlage von selbst dazu, daß der *sapiens* aus der Erörterung verschwand und die Schrift von der Erhabenheit des Weisen über jede Kränkung schließlich in eine Abhandlung *de ira cohibenda* auslief. Auch das wird so ganz klar, daß der zweite Teil eine Beschränkung auf die *contumelia* garnicht einhalten konnte: denn für die Schrift *de ira*, aus der seine wesentlichen Gedanken stammen, existierte eine solche Beschränkung nicht.[2])

Die Schrift *de constantia sapientis* zeigt nun aber Berührungen auch mit dem III Buch *de ira*. Prüft man diese, so

---

fast wörtlich de ira II 10. 7. Über die Verschiedenheit dieser Stelle von de ira II 10 (*aegros intemperantis*) s. unten S. 132 Anm. 1. — Die ganze Partie 12—13 ist also von de ira II 7—10 beeinflußt. — 12. 3 'man zürnt den Tieren nicht'; leichte Änderung von de ira II 26. 5: 'es ist töricht den Tieren zu zürnen'. — 14. 3 *maiore animo non agnovit quam ignovisset* und die übrige Ausführung der Geschichte ist eine Steigerung von de ira II 32. 2. — 19. 2 *aliquando etiam obirati* etc.: das Facit von de ira II 33, als Argument für das *contemnere iniurias* verwendet.

1) Außer II 7—10; hier handelt es sich um die theoretische Frage, ob der Weise zürne.

2) Man kann auch beobachten, wie gerade die aus de ira II übernommenen Gedanken immerfort die Mitberücksichtigung der *iniuria* veranlaßten; vgl. die S. 125 Anm. 1 angeführten Stellen.

ergibt sich das umgekehrte Verhältnis: als Seneca de ira III schrieb, lag ihm die Schrift *de constantia* vor.

de ira III 5. 7—8.

(ira) pusilla est et angusta; nemo enim non eo a quo se contemptum iudicat, minor est. at ille ingens animus et verus aestimator sui non vindicat iniuriam, quia non sentit. ut tela a duro resiliunt et cum dolore caedentis solida feriuntur, ita nulla magnum animum iniuria ad sensum sui adducit, fragilior eo quod petit. quanto pulchrius velut nulli penetrabilem telo omnis iniurias contumeliasque respuere!

de const. 3. 5 *hoc igitur dico sapientem nulli esse iniuriae obnoxium. itaque non refert, quam multa in illum coiciantur tela, cum sit nulli penetrabilis. quomodo quorundam lapidum inexpugnabilis ferro duritia est nec secari adamas aut caedi vel deteri potest, sed incurrentia ultro retundit, quemadmodum .... quemadmodum .... ita sapientis animus solidus est et id roboris collegit, ut tam tutus sit ab iniuria quam illa quae rettuli.* 10. 3 *itaque nec prudentiae quicquam in se esse nec fiduciae ostendit qui contumelia adficitur. non dubie enim contemptum se iudicat et hic morsus non sine quadam humilitate animi evenit supprimentis se ac descendentis. sapiens autem a nullo contemnitur, magnitudinem suam novit .... et omnis has, quas non miserias animorum sed molestias dixerim, non vincit sed ne sentit quidem.*

de ira III weist mit den Worten *iniurias contumeliasque* geradezu auf die Disposition von *de constantia* hin: der Schrift *de ira* ist sie ganz fremd, die Verbindung der beiden Begriffe findet sich an dieser einzigen Stelle der Schrift. de ira III faßt zwei τόποι von *de constantia* zusammen; in dem einen (3. 5) handelt es sich um *iniuria*, in dem andern (10. 3) um *contumelia*; also de ira III *iniurias contumeliasque*.

Für die beiden folgenden Stellen ist charakteristisch, daß de ira III eine Neubearbeitung von Buch II gibt; beidemal bietet es außerdem Konkordanzen mit *de constantia*; beidemal zeigt *de constantia* keine Spur von dem, was de ira III als

Umarbeitung von II vorliegt. Unerklärlich, wenn *de constantia* aus de ira III abgeleitet wäre; natürlich, wenn vielmehr de ira III eine Komposition aus Buch II und *de constantia* gibt. Die Prüfung des Einzelnen bestätigt das.

de ira III 25. 3.

illud non veniet in dubium, quin se exemerit turbae et altius steterit quisquis despexit lacessentes: proprium est magnitudinis verae non sentire percussum. sic inmanis fera ad latratum canum lenta respexit, | *sic inritus ingenti scopulo fluctus adsultat. qui non irascitur, inconcussus iniuria perstitit, qui irascitur, motus est.* | *at ille, quem modo altiorem omni incommodo posui, tenet amplexu quodam summum bonum nec homini tantum, sed ipsi fortunae respondet: 'omnia licet facias, minor es, quam ut serenitatem meam obducas. vetat hoc ratio, cui vitam regendam dedi.* ‖ *plus mihi nocitura est ira quam iniuria: quidni plus? illius modus certus est, ista quousque me latura sit dubium est.'*

Die Erhabenheit über *iniuriae hominum* erweitert sich zur Erhabenheit über *iniuriae fortunae* — womit über die Behandlung des Zorns hinausgegriffen wird. Diese Amplifikation hat etwas Überraschendes und Unvermitteltes; die Apostrophe, die *non homini tantum sed ipsi fortunae* gilt, bei der man fraglos *fortuna* als Hauptadresse empfindet, zeigt einen Riß: nur bis *dedi* hat sie für *fortuna* Geltung, das folgende (*plus mihi nocitura est*) nur für *iniuriae hominum.* Der ganze Passus gehört zu den aus Buch II stammenden Dubletten (oben S. 115); es fehlt in II eben die fremdartig wirkende Erweiterung *at ille — dedi.*

de const. 8. 3 der Weise auf seiner göttergleichen Höhe (*altiorem omni incommodo posui* de ira III) kennt keine *iniuria,* denn er kennt keinen Schaden, kein Wünschen und Entbehren der *fortuita. qui rationi innixus* (*vetat hoc ratio* de ira III) *per humanos casus divino incedet animo, non habet ubi accipiat iniuriam — ab homine me tantum dicere putas? ne a fortuna quidem, quae quotiens cum virtute congressa est, numquam par*

recessit . . . . . et si fortunae iniurias moderate fert, quanto magis hominum potentium, quos scit fortunae manus esse.

Hier ist die *iniuria fortunae* fest eingewachsen in den Zusammenhang; die Schrift ist durchzogen von diesem Gedanken: *sapiens nullius mali est patiens, ergo nulla ad sapientem iniuria pertinet*, er ist unabhängig von *fortuna*, also auch von den Menschen (5. 3ff.; 6; 9. 3 *offensiones rerum hominumque*; 15. 4ff.). Kann man zweifeln, daß dieser Gedanke de ira III unter dem Einfluß von *de constantia* dem aus Buch II entnommenen eingefügt wurde?[1]) Auch das Bild von der Klippe ist eine Erweiterung von Buch II: wir finden es wieder de const. 3. 5, an einer Stelle, deren Einfluß auf de ira III eben nachgewiesen ist. — Gleich im Folgenden zeigt sich die Einwirkung der Schrift *de constantia* wieder:

de ira III 26. 1.

'non possum, inquis, pati. grave est iniuriam sustinere.' mentiris: . . . quare fers aegri rabiem et phrenetici verba? puerorum protervas manus? nempe quia videntur nescire quid faciant. quid interest quo quisque vitio fiat inprudens? inprudentia par in omnibus patrocinium est.

---

1) Wenn man unter dem Eindruck dieser Tatsachen de ira III die Worte liest *at ille quem modo altiorem omni incommodo posui, tenet amplexu quodam summum bonum* etc. (s. o.), so kommt man auf den Gedanken, daß mit *modo* nicht auf das vorangehende *altius steterit* verwiesen wird (denn *omni incommodo* ist viel umfassender als *iniuria lacessentium*), auch nicht auf III 5. 7f. oder 6. 1 (die Zurückweisung wäre kaum verständlich), sondern auf die Schrift *de constantia*, daß wir also hier geradezu einen Hinweis Senecas auf die frühere Schrift vor uns haben. „Dagegen der Weise, den ich unlängst über jedes *incommodum* (nicht nur die Unbill der Menschen) erhaben postiert habe, ist auch der *iniuria fortunae* überlegen." *ille quem modo altiorem omni incommodo posui* ist eine treffende Inhaltsangabe der Schrift *de constantia*; der stoische Weise auf seiner erhabenen Warte über allem Treiben der *fortuna* und der Menschen ist ein Hauptmotiv der Schrift: 1. 1; 3. 3; 4. 1—2; 6. 3; 8. 2 (gleich darauf folgt die Stelle, die in de ira III übernommen wurde); 9. 4. Zu *tenet amplexu quodam summum bonum* vgl. de const. 6. 5; 5. 6f.

Die drei Vergleiche auch de constantia 11. 2; 13. 1. Wir haben de ira III 26—27 eine zusammenhängende Exposition: 26. 3—27 sind eine Dublette zu II 7—10 (oben S. 117). Das Argument der *inprudentia* finden wir 27. 2, aus II 10 übernommen; es ist aber vorher schon einmal da, 26. 1, und hier stimmt es mit der Schrift *de constantia* überein. Offenbar übernahm es Seneca zuerst dorther; dann ging er (26. 3) zur neuen Redaktion von II 7—10 über, die dasselbe Argument ebenfalls brachte, und so kam es zweimal in diese Exposition hinein.[1])

de ira III 37. 2.

iratum vidisti amicum tuum ostiario causidici alicuius aut divitis, quod intrantem submoverat, et ipse pro illo iratus extremo mancipio fuisti: irasceris ergo catenario cani? et hic, cum multum latravit, obiecto cibo mansuescit. recede longius et ride.

de const. 14. 1 *quidam contumeliam vocant ostiari difficultatem .... o quantus risus inter ista tollendus est .... quid ergo? sapiens non accedet ad fores, quas durus ianitor obsidet? ille vero, si res necessaria vocabit, experietur et illum quisquis erit tamquam canem acrem obiecto cibo leniet.*

Auch diese Übereinstimmung wird gleich den vorhergehenden auf die Beeinflussung von de ira III durch die Schrift *de constantia* zurückzuführen sein. —

Wir kommen also zu folgendem Ergebnis. Als Seneca *de constantia sapientis* schrieb, konnte er das II Buch *de ira* benutzen; als er das III Buch *de ira* schrieb, lag ihm die Schrift *de constantia* bereits vor. Die beiden ersten Bücher *de ira* setzt man in das Jahr 41, die Schrift *de constantia* eher in die zweite als die erste Hälfte der fünfziger Jahre. Es war also geraume Zeit vergangen, als Seneca sich entschloß, sein

1) Die *pueri* und *aegri* finden wir allerdings auch de ira II 10. 1, 7: aber III 26. 1 sind es *protervae puerorum manus, aegri rabies*, verschieden von II und gleich de const. 11. 2; 13. 1. — Was *de constantia* hier sonst an Übereinstimmungen mit de ira III bietet (s. oben S. 127 Anm. 2), beruht auf der beiderseitigen Benutzung von de ira II.

altes Werk *de ira* neu zu gestalten und eine zweite Therapie des Zorns auszuarbeiten, die zum Ersatz der älteren bestimmt war.[1])

Das letzte Problem, vor das wir durch das eigentümliche Verhältnis von de ira III zu II gestellt werden, ist die Frage der Edition. War es Seneca selbst, der die Neubearbeitung als Buch III hinter die ältere Arbeit setzte und dabei alle Spuren ihrer ursprünglichen Bestimmung stehen ließ? war diese Edition mit redaktionellen Eingriffen verbunden?[2])

Die neue Bearbeitung der Therapie beginnt mit folgendem Satz:

> (III 1. 1) *quod maxime desiderasti, Novate, nunc facere temptabimus, iram excidere animis aut certe refrenare et impetus eius inhibere.*

Diese Worte besagen, wie schon oben (S. 111 f.) festgestellt wurde, nicht mehr und nicht weniger, als daß jetzt, nach den theoretischen Erörterungen, die besonders verlangte (I 1. 1) praktische Behandlung des Zorns an die Reihe komme. Aber unser Text fährt fort:

---

1) Über die chronologische Frage handelt zuletzt Gercke, Senecastudien 285 und 287. Er setzt das III Buch *de ira* um 44—48, aus Gründen, die er selbst als unsicher ansieht und die den oben angeführten weichen müssen. Die Ermittelung und Prüfung der Selbstbenutzungen Senecas wird die Chronologie seiner Schriften auf eine erheblich festere Basis stellen können, als wir bis jetzt haben; einige Beiträge zu diesem Kapitel oben S. 109 Anm. 1; S. 122. — Daraus, daß Novatus auch im III Buch noch nicht seinen Adoptivnamen trägt (adoptiert vor 54), könnte kein Argument gegen die Ansetzung des Buches nach 54 hergeleitet werden; denn da das Buch zum Ersatz der ersten Therapie, also zur Einfügung in das ältere Werk bestimmt war (oben S. 113), mußte Novatus natürlich ebenso genannt werden wie dort, auch wenn er schon längst Gallio hieß.

2) Pfennig in der S. 113 zitierten Arbeit bringt für diese Fragen nichts bei (S. 31; 36). Über das zweimalige *ut in prioribus libris,* wodurch Buch III (3. 1; 4. 1) auf zwei vorausgehende Bücher zurückweist, vgl. Pfennig S. 32.

id aliquando palam aperteque faciendum est. ubi minor vis mali patitur, aliquando ex occulto, ubi nimium ardet etc.

Diese Worte sind der Anfang einer kurzen Therapie, die der Beschwichtigung fremden Zorns dient (1. 1—2) und den dritten Teil der c. 5. 2 gegebenen therapeutischen Disposition[1]) vorwegnimmt; sie geht bald (1. 3) in eine Schilderung der *vitia irae* über.

Hier öffnet sich ein Riß, der durch keine Interpretation zu verdecken ist. Der erste Satz des Buches kündigt die Therapie überhaupt an; der zweite Satz unterstellt ihm den Sinn (*id*), daß er die Therapie speziell des fremden Zorns ankündige. Aber in dem ersten Satz ist in Wahrheit kein Schatten dieser Deutung: seine Worte sagen weder, daß jetzt, nach der Prophylaxe, die Therapie des akuten Falls beginne (oben S. 112 Anm.), noch, daß jetzt, nach der Therapie des eigenen Zorns, die Behandlung fremden Zorns beginne; sondern sie bedeuten schlechthin nur eins: daß jetzt, nach den theoretischen Erörterungen, die praktische Therapie beginne und daß diese eine doppelte sei, eine radikale und eine palliative; generelle Sanierung der Seele und Beschwichtigung des einzelnen Anfalls. Dieser Anfangssatz ist die Überschrift des III Buches, und dieses Buch behandelt nur in einem verschwindend kleinen Teil die Therapie des fremden Zorns; vielmehr wird dieses Thema schon nach zwei Paragraphen verlassen (1. 3), um erst am Schluß in zwei kurzen Kapiteln wiederzukehren (39f.): der Inhalt des Buches, wie ihn die Disposition (5. 2) feststellt, ist in Wahrheit ganz allgemein die Therapie des Zorns, und das stimmt mit dem wahren Sinn des ersten Satzes überein. *quod maxime desiderasti, Novate, nunc facere temptabimus* sagt Seneca. Soll man glauben, daß der Adressat vorzüglich eine Therapie fremden Zorns verlangt habe? daß Seneca, wenn

1) c. 5. 2 *sed cum primum sit non irasci, secundum desinere, tertium alienae quoque irae mederi, dicam primum* etc.

dem so wäre, diese Materie so kurz und summarisch abgehandelt hätte? Vielmehr die Therapie überhaupt, im Gegensatz zu den theoretischen Erörterungen, war es, auf die sich das Hauptinteresse des Adressaten richtete, und das ist der Inhalt des ersten Satzes dieses Buches: der zweite Satz bringt nicht eine Deutung, sondern eine Umdeutung des klaren Wortsinns, der dem ersten innewohnt.

Das kritische Stück III 1. 1 (*id aliquando*) — 2, das diese Umdeutung einführt, erregt nun aber auch von anderer Seite äußerst starke Bedenken. Erstens. Wir befinden uns am Anfang und in der Einleitung der zweiten Bearbeitung der Therapie; es folgt c. 5. 2 die dreiteilige Disposition (S. 134 Anm. 1); dann die Behandlung ihrer beiden ersten Teile, endlich, am Schluß, c. 39 der dritte Teil. Das kritische Stück nimmt diesen dritten Teil vorweg und ist, trotz einiger unerheblicher Differenzen, eine bloße Dublette von ihm. Man fragt sich, was hier, in der Einleitung, gleich nach den Anfangsworten, vor Aufstellung der Disposition diese Vorwegnahme des dritten Teils bedeuten soll, die lediglich eine Dublette zu seiner späteren, ausführlicheren Behandlung schafft. Zweitens. Am Schluß des Stückes werden — wie c. 39f. — die verschiedenen Mittel der Zornbeschwichtigung aufgezählt: *alios obiurgatio, alios confessio, alios pudor coepto deiecit, alios mora, lentum praecipitis mali remedium, ad quod novissime descendendum est. ceteri enim adfectus dilationem recipiunt et curari tardius possunt: huius incitata et se ipsa rapiens violentia non paulatim procedit, sed dum incipit, tota est; nec aliorum more vitiorum sollicitat animos sed* etc.; es folgt, vom *praeceps* des Zorns ausgehend, eine Vergleichung mit den übrigen Affekten, die (c. 2f.) in eine allgemeine Schilderung der *vitia irae* ausmündet. Man sieht, wie hier von der *mora* aus durch das gegen sie erhobene Bedenken (*lentum praecipitis mali remedium*) der Übergang zunächst zur jähen Plötzlichkeit, von da zur Charakterisierung des Zorns überhaupt gewonnen wird. Das Bedenken gegen das Hinhalten des Zornigen (vgl. 39. 3)

soll offenbar besagen, daß die dilatorische Behandlung zu langsam gehe und ein so plötzlich mit ganzer Heftigkeit ausbrechender Affekt wie der Zorn ohne Verzug kuriert werden müsse. Eine solche Meinung aber steht in schärfstem Widerspruch zu der prinzipiellen Vorschrift, mit der dies therapeutische Stück beginnt: daß man gerade den heftigsten Zorn zunächst abbrausen lassen und mit der Heilung warten müsse, bis seine größte Heftigkeit vorüber sei. *refert quantas vires quamque integras habeat, utrumne reverberanda et agenda retro sit an cedere ei debeamus, dum tempestas prima desaevit, ne remedia ipsa secum ferat.*[1]) Diese Worte waren dem nicht mehr klar im Sinn, der für das kritische Stück den Anschluß an die folgende Charakteristik des Zorns herbeizuführen bemüht war.

Somit hat dieses Stück vorne höchst gewaltsamen, hinten fehlerhaften Anschluß an die Umgebung und in seinem ganzen Inhalt an dieser Stelle etwas Unerklärliches. Aber man kann erklären, wie es hierher kam: das Stück ist ein Zusatz des Herausgebers dieser Bücher.

Es lagen von Senecas Hand zwei Parallelbearbeitungen der Therapie des Zorns vor. Der (quisquis fuit), dem wir die vorliegende Edition der drei Bücher verdanken, wollte weder die spätere noch die frühere Bearbeitung zurückstellen. Er setzte jene kurzweg als III Buch hinter diese. Dabei mußten sich die auffallenden Verhältnisse ergeben, aus denen wir eben das Vorhandensein zweier ursprünglich gesonderter Redaktionen erschlossen haben. Der eigentlich kritische Punkt dieser Zusammenordnung lag aber dort, wo die zweite Bearbeitung an die erste anschloß, d. h. zu Anfang von Buch III. Hier mußte der einleitende Übergang — der den Beginn der Therapie ankündigte, obwohl dies schon im vorhergehenden Buch (18. 1) geschehen und die größere Hälfte dieses Buches

---

1) Ebenso 39. 2 *primam iram non audebimus oratione mulcere: surda est et amens; dabimus illi spatium. remedia in remissionibus prosunt.* Chrysipp frg. III 484.

der Therapie gewidmet war — absurd und unhaltbar werden. Es war notwendig, das III Buch wirklich als Fortführung des zweiten erscheinen zu lassen und einen Fortschritt des Inhalts zu markieren. Nun enthält die Therapie des II Buches zwei Teile: Prophylaxe und Heilung des Zornanfalls (18. 1); die Therapie des III Buches (5. 2) außer diesen noch einen dritten, von dem die Disposition des II Buches nichts weiß:[1]) die Heilung fremden Zorns; dieser wird am Schluß c. 39f. behandelt. Bedenken wir nun, daß das kritische Stück zu Anfang von Buch III eine Dublette eben des dritten Teils bietet und die einleitenden Worte des Buches als eine Einleitung zu der in II fehlenden Therapie fremden Zorns erscheinen läßt, so sehen wir klar, wie der Editor verfahren ist, um den notwendigen Fortschritt vom II zum III Buch herzustellen. Er schob eine Dublette des dritten Teils hinter die unveränderten Anfangsworte von Buch III ein und gab ihnen dadurch die Deutung, daß sie den Beginn dieses Teils ankündigen; und da dieser Teil in der Tat im II Buch noch nicht behandelt ist, war somit ein Fortgang von Buch II zu III markiert und der eigentlich kritische Punkt der Edition überwunden.[2]) Allerdings ist es ein Scheinfortschritt, der gerade nur den einen, unmöglichen Punkt verdeckte, und man möchte sagen, daß er auf eine Täuschung des Lesers hinauslaufe: die Darstellung führt im weiteren möglichst unmerklich (1. 2—3) in die Vergleichung des Zorns mit den übrigen Affekten hinüber, dann zieht sie den Leser in die Schilderung seiner Furchtbarkeit tief hinein (c. 2ff.) und stellt endlich, mit kurzer Wendung (5. 2), den von der rhetorischen Wirkung dieser Deklamation

---

1) Auch dies ein deutliches Zeichen, daß der Anfang von Buch III, der, wie er heute vorliegt, an die in II gegebene Darstellung einen dritten Teil anfügt, secundärer Natur ist.

2) Wie man sich den ursprünglichen Zustand von III 1 zu denken hat, ist natürlich unsicher. Die Vergleichung des Zorns mit den übrigen Affekten (1. 3) wird jedenfalls bald nach den Anfangsworten eingesetzt und, indem sie in die Schilderung der *vitia irae* übergeht, die Einleitung zur *sanatio* (5. 2) abgegeben haben.

fortgerissenen vor den wahren Inhalt des III Buches. Daß dieses Verfahren nicht ganz unwirksam und ungeschickt war, darf man vielleicht daraus entnehmen, daß es bis heute dem Blick der Forscher entgangen zu sein scheint.

Die Frage, ob Seneca selbst oder ein anderer das Werk in dieser Gestalt ediert habe, wird man hiernach verschieden beantworten. Ich muß gestehen, daß mir das letztere weitaus wahrscheinlicher ist. Es wäre gewiß das Einfachste gewesen, wenn der Herausgeber den bedenklichen Anfang von Buch III abgeändert hätte: das Wie? kann man sich in verschiedener Weise vorstellen. Statt dessen jene Umdeutung der Anfangsworte, die ihrem wahren Sinn Gewalt antut, überhaupt jene Beschränkung auf das Allernotwendigste von redaktioneller Bemühung — das scheint doch eine Hand zu verraten, die ein fremdes Werk notdürftig zusammenordnete.[1])

Die Ergebnisse unserer Untersuchungen für die therapeutischen Partien von Senecas Werk sind zusammenzufassen. Die Therapie des II Buches behandelt die Prophylaxe und Heilung des Zornanfalls. Sie ist der Schrift des Posidonius *περὶ ὀργῆς* entnommen: wie Seneca diese umgestaltete, wie er sie seinen psychotherapeutischen Anschauungen dienstbar machte, mit welchem Maß von Treue er das Original reproduzierte, ist oben dargelegt (Abschnitt I, II u. IV). Am Schluß dieser Therapie fügte er aus Sotions Buch *περὶ ὀργῆς* die Kontemplation des Zorns hinzu (35. 3); diese bot den Rahmen, der mit einer grellen Schilderung der *vitia irae* nach Philodems Schrift *περὶ ὀργῆς* (oder seiner Vorlage) gefüllt wurde. Damit war ein wirksamer Abschluß für das Buch gewonnen. Im III Buch, dessen Bestimmung und Eingang oben ausführlich erörtert sind, tritt Seneca erheblich selbständiger auf. Den Stoff, aus dem er es komponierte, boten ihm die Schriften

1) Darum könnte das eingefügte Stück III 1—2 doch Seneca zum Verfasser haben; es könnte eine Studie zum dritten Teil (39f.) sein, die der Editor hier benutzte.

Philodems π. ὀργῆς (ihre Vorlage?) und Sotions π. ὀργῆς, die Urschrift π. εὐϑυμίας und eine neue, stark rhetorisierte Bearbeitung seines II Buches *de ira*, endlich, für einzelne Zusätze, seine Schriften *de beneficiis* (ihre Vorlage?) und *de constantia*. Das Buch wird eingeleitet durch eine Charakteristik des Zorns, wie sie schon im I (1f.) und II Buch geboten wurde; diese ist weiter ausgesponnen und künstlicher komponiert als die beiden Ethologien der früheren Bücher. Zunächst rückt der komparative Gesichtspunkt, der auch dort in der Vergleichung des Zorns mit den übrigen Affekten zum Vorschein kam, hier ganz in den Vordergrund (c. 1—2); aber doch so, daß man sieht (2. 4ff.), wie er lediglich das Schema für die Schilderung der *damna irae* hergibt. Es folgt (3ff.) eine Diskussion über die Nützlichkeit solcher Schilderungen, die aus Philodem περὶ ὀργῆς (bzw. seiner Vorlage) genommen ist: sie ermöglicht es, die Polemik gegen die Peripatetiker noch einmal kurz aufzunehmen und die *infamatio irac* im Rahmen dieser Diskussion weiterzuführen (c. 3; 4 *deformitas irae*) — auch dies mit Benutzung des bei Philodem vorliegenden ethologischen Materials. Mit einer abrupten Wendung (*sed* 5. 2) geht die Darstellung von dieser Einleitung zum Thema des Buches über, für das die dreiteilige Disposition aufgestellt wird: Prophylaxe, Heilung des Zornanfalls, Beschwichtigung fremden Zorns. Prophylaxe: zunächst (5. 3ff.), ganz isoliert, die Kontemplation der *vitia irae*, die schon am Schluß des II Buches von Sotion übernommen wurde; aber anders als dort und wiederum als *comparatio cum pessimis* ausgestaltet. Die Benutzung Philodems (seiner Vorlage) reicht noch bis in diese Partie hinein. Von diesem *remedium* aus steuert Seneca (schon von 5. 7 an) mit einem langen, kaum merklichen descensus, durch die Gedankenreihe: 'ein *vitium* des Zorns ist auch die Kleinlichkeit; der große Sinn steht über aller Kränkung, der große Sinn ist wie der hohe Äther heiter, rein und ruhig, ruhig und heiter werden wir sein, wenn —' der Prophylaxe zu, die er der Schrift von der Wohlgemutheit entnimmt und auf dem

Gedanken des Aristoteles von der *λύπη* als Prädisposition zum Zorn aufbaut (6. 3 — c. 9). Der Übergang zum zweiten Teil der Disposition (Behandlung des Zornanfalls) wird cachiert. 'Man vermeide alles, was verstimmt, denn der kranke Sinn ist empfindlich, so daß die kleinsten Ursachen ihn reizen; also (weil die Ursachen und Anfänge so klein sind — was aber ungeschickterweise nicht zum Ausdruck kommt) kuriert man den Ausbruch am besten gleich im ersten Anfang' (c. 10; oben S. 69 Anm. 2). Schon diese konsekutive Wendung, die Seneca für die Überleitung zum zweiten Teil benutzt, ist aus Sotions Schrift *περὶ ὀργῆς* übernommen. Zunächst hält sich die Darstellung, der Disposition gemäß, innerhalb der Heilung des Zornanfalls (10—13); was sie bringt, gehört teils dem Sotion, teils (11—12) zur Neubearbeitung des II Buches, die in Hilfen für den Zornanfall zu transponieren war; durchbrochene Anordnung: c. 10 ⟨11, 12⟩ 13, die Einschaltung durch überleitende Stücke vorn (10. 4) und hinten (12. 4—7, aus Sotion) sorgfältig vermittelt. Ein weit ausholender Übergang, auf der wohlfeilen Wendung „und überhaupt" (13. 6) beruhend, dem man die Absicht, Anschluß herbeizuführen, zu deutlich anmerkt, als daß er nicht verstimmen sollte, leitet zu einer langen Serie von Beispielen hinüber, zu der ebenfalls Sotion Anregung und Material geboten hat (14—23): zunächst als Illustration für zwei Gedanken *quantum mali habeat ira hominum praepotentium* und *quantum ira sibi imperare possit;* durch letzteres schließt sie an die eben (13) erörterte Beherrschung der Zornesäußerungen an, dann tritt dies ganz zurück, und (Übergang 16. 1—2) das Thema beschränkt sich auf die *saevitia irae,* für deren Behandlung das *quantum mali habeat ira* schon die *προπαρασκευή* gegeben hat. Über die Gruppierung der Beispiele durch Seneca s. oben S. 76 f. Mit einer von Sotion entlehnten Überleitung wird (22) dieses Thema verlassen, um die ebenfalls von Sotion gebotenen Gegenbeispiele der Milde und Mäßigung anzureihen: *et haec cogitanda sunt exempla quae vites, et illa ex contrario quae sequaris, moderata, lenia:* zu-

gleich wird damit die therapeutische Nutzanwendung dieser *exempla* gegeben (*cogitanda sunt*) und der praktisch-therapeutische Tenor des Buches wiedergewonnen, der durch die theoretische Einstellung der Beispielserie (13. 7), die rhetorische elaboratio und den Exkurs über Caligula (18f.) ganz gesprengt war. Seneca ist hier zweifellos über das von Sotion Gebotene weit hinausgegangen. Ein Stück der Neubearbeitung von Buch II finden wir auch hier (14—16. 2). Die Disposition des Buches verschwindet mit dem Einsetzen dieser Beispielserie: es werden fortan nicht mehr prophylaktische Maßregeln und Hilfen für den Zornanfall geschieden; der Leser, der durch die Fülle der Geschichten und ihre rhetorische Verarbeitung ins Weite geführt und über den Rahmen des Buches hinausgerissen worden ist, soll an die Disposition garnicht mehr denken. Es folgt, mit unmittelbarem Anschluß (24. 1) an die eben erörterten Beispiele der Milde, eine rhetorisch aufgehöhte Überarbeitung von Stücken und Motiven des II Buches (24—35), erweitert durch mannigfach eingestreute Gedanken und Glanzstücke, insbesondere durch Zusätze aus den Schriften *de beneficiis* (ihrer Vorlage) und *de constantia* und der Urschrift περὶ εὐθυμίας (oben S. 122ff.). Eine feste Ordnung ist in diesem springenden Durcheinander nicht zu entdecken, im Gegenteil, es war offenbar auf dieses Durcheinander und die Verwischung und Auflösung der Gedankenfolge abgesehen (28. 4—35 handeln zusammenhängend von den *causae inanes*). Vereinzelt tritt die Einstellung der therapeutischen Gedanken auf den Zornanfall hervor; im allgemeinen werden sie ohne Beziehung auf die Disposition im Tone aufgeregtester Paränese vorgetragen, und dieses Verschwinden der Disposition ist wohl begründet, denn alle diese Gedanken waren sowohl für Prophylaxe wie für Heilung des Zornanfalls zu verwenden (vgl. oben S. 35f.). Eine Gewissenserforschung macht den Schluß (Überleitung 36. 1). Seneca berichtet über sie aus seiner Praxis der Selbsterziehung, aber er gestaltet sie literarisch aus. Endlich folgt, mit scharfem Einschnitt, eine kurze

Behandlung des dritten Teils der Disposition (39—40: Heilung fremden Zorns)[1]; dann der Epilog des ganzen Werkes.

Es bleiben noch zu untersuchen die theoretischen Partien des I und II Buches, soweit sie nicht schon oben (S. 2ff. 45ff. 86ff.) erörtert worden sind. Wir müssen dazu etwas weiter greifen.

VII

Das Problem des III Buches der Tusculanen steht jetzt so, daß das Verhältnis des Antiochus zu Chrysipp aufzuklären ist. Daß wir in diesem Buch uns in der Sphäre Chrysippeischer Doctrin befinden, ist gewiß; daß diese Doctrin durch Vermittelung des Antiochus zu Cicero gelangte, ist bis zur Gewißheit wahrscheinlich.[2]) Es kann sich also nicht mehr darum handeln, die Quellenfrage auf einen anderen Boden stellen zu wollen und zu diesem Behuf neue Namen heranzuschleppen, sondern der Schwerpunkt des Problems liegt nunmehr in der Frage, ob Antiochus die Gedanken Chrysipps im wesentlichen unverändert bewahrt oder umgestaltet hat, und wieviel wir in der Darstellung Ciceros dem Chrysipp selbst, wieviel wir dem Anteil des Vermittlers zuzuschreiben haben.

Antiochus, so behaupte ich, hat die Gedanken des Chrysipp im einzelnen einer durchgreifenden Redaktion unterworfen, und das Resultat seiner Tätigkeit liegt bei Cicero vor. Die Veranlassung dieser Redaktion waren die Angriffe, die Posidonius gegen Chrysipp gerichtet hatte; ihr Zweck, die Grundlehren des Chrysipp gegen jene Angriffe zu sichern.

---

1) Vgl. die Dublette III 1. 1—2. In diesem Teil ist der Anschluß an Chrysipp offenkundig: frg. III 484; Cic. Tusc. IV 77f. (74). Zu *metus* (39. 4) vgl. Aristot. Rhet. 1380^a 32; Plutarch π. ἀοργησίας 454 D (oben S. 97 Anm. 1).

2) Von früheren Arbeiten sind zu nennen: v. Arnim, Stoic. vet. fragmenta I S. XXff.; Pohlenz, Hermes 41.

1. Die Frage, wie das Nachlassen und Aufhören des Affekts der *λύπη* unter dem Einfluß der Zeit zu erklären sei, berührte das Zentrum der orthodoxen Affektlehre. Daß dies Nachlassen mit einer Änderung des Urteils über das affekterregende Objekt nicht verbunden zu sein braucht, hat Chrysipp offen eingestanden: er gestand die Tatsache ein, daß die *λύπη* im Lauf der Zeit schwinde, aber die *δόξα κακοῦ παρουσίας*, in der sie bestehe, unverändert bleibe, obwohl diese Tatsache für seinen Fundamentalsatz *ὅτι κρίσεις τοῦ ἡγεμονικοῦ τὰ πάθη* verhängnisvoll war (frg. eth. 466). Posidonius hat denn auch dieses Eingeständnis unterstrichen, um Chrysipp in Widerspruch mit sich selbst zu setzen und seine Identifikation der Affekte mit Urteilen zu widerlegen (Galen de plac. Hipp. 394. 9; Pohlenz, de Posid. libr. *π. παθῶν* S. 616 ff.). Antiochus zieht die Konsequenz aus der Lage des Streitfalls: vor die Wahl gestellt, entweder — wie Chrysipp — eine Tatsache zuzugeben, die von Posidonius zum Umsturz der orthodoxen Affekttheorie ausgenutzt werden konnte, oder der Erfahrung Gewalt anzutun, zieht er das letztere vor und erklärt, abweichend von Chrysipp, daß die lindernde Wirkung der Zeit auf die *λύπη* in der Tat auf eine bloße Urteilsänderung zurückzuführen sei, in der der Trauernde allmählich die Überzeugung gewinne, daß er das Übel zu hoch eingeschätzt habe (Tusc. III 53 f.; 58; 74).[1])

---

1) Pohlenz hat versucht, die Differenz zwischen Chrysipp und Antiochus zu beseitigen (Hermes 41. 335). Aber dieser Versuch ist nicht gelungen. Die Worte Chrysipps lauten: *ζητήσαι δ' ἄν τις καὶ περὶ τῆς ἀνέσεως τῆς λύπης πῶς γίνεται, πότερον δόξης τινὸς μετακινουμένης ἢ πασῶν διαμενουσῶν, καὶ διὰ τί τοῦτ' ἔσται. δοκεῖ δέ μοι ἡ μὲν τοιαύτη δόξα διαμένειν ὅτι κακὸν αὐτό, ὃ δὴ πάρεστιν, ἐγχρονιζομένης δ' ἀνίεσθαι ἡ συστολὴ καί, ὡς οἶμαι, ἡ ἐπὶ τὴν συστολὴν ὁρμή* (es folgt mit *τυχὸν δέ* noch eine andere, gleichfalls irrationale Erklärung). Pohlenz führt treffend aus, daß die orthodoxe Affekttheorie auf einen toten Punkt komme, wenn sie erklären wolle, wie der *λόγος* bei dem im Affekt befindlichen Menschen allmählich wieder zur Geltung gelange (in eigener Einsicht oder fremder Belehrung) und den normalen

Diese Abweichung, durch die Antiochus eine von Posidonius aufgedeckte Lücke in dem intellektualistischen Ring der ortho-

Zustand herbeiführe: denn da nach dieser Theorie im Affekt der λόγος selbst in πάθος verkehrt oder — wie man auch sagen kann — völlig exkludiert ist, ist durchaus keine Seelenkraft da, von der die Besserung ihren ersten Anfang nehmen könnte. Chrysipp hat für dieses erste Stadium der Rückbildung des Affekts etwas Irrationales, d. h. nach seiner Theorie Unerklärliches zugestanden: er meinte, daß eben mit dem (unerklärten) Nachlassen der pathetischen Entzündung der λόγος (auf unerklärte Weise) wieder in die Seele hineinschlüpfe und sich nunmehr zur Geltung bringe (frg. eth. 467); von diesem Moment an können eigene Einsicht und fremder Zuspruch allmählich ihre Wirkung tun. Pohlenz beschränkt nun die Geltung der angeführten Worte des Chrysipp auf dieses erste Stadium: Chrysipp gebe hier zu, daß jenes allererste Nachlassen des Affekts — bis zum Wiedereingreifen des λόγος — irrational vor sich gehe; darum könne er doch (wie Cicero) gesagt haben, daß das Nachlassen überhaupt — nämlich nach dem Wiedereintritt des λόγος — rational sei und auf einer allmählichen Meinungsänderung beruhe. Aber die Worte Chrysipps machen diese Erklärung unmöglich. *ζητῆσαι δ᾽ ἄν τις καὶ περὶ τῆς ἀνέσεως τῆς λύπης πῶς γίνεται, πότερον δόξης τινὸς μετακινουμένης ἢ πασῶν διαμενουσῶν.* Wenn Chrysipp hier bei der ἄνεσις τῆς λύπης nur an jenes erste Nachlassen des Affekts gedacht und nur die Frage im Auge gehabt hätte, welche Veränderung der Seele in jenem ersten Stadium vor sich gehe, ehe der λόγος sich wieder geltend mache und eine andere Meinung herbeiführen könne, dann hätte er nicht die Frage aufgeworfen, ob jene erste Veränderung eine Meinungsänderung sei; denn eine solche wäre ja schon ein Werk des wieder wirkenden λόγος und nur nach jenem angenommenen Wiedereintritt des λόγος zu denken. Vielmehr zeigt die Formulierung des Problems durch Chrysipp mit voller Klarheit, daß er keineswegs speziell an jenes erste Stadium, sondern ganz allgemein an das Nachlassen der λύπη im Lauf der Zeit gedacht und für diese lindernde Wirkung der Zeit das Zugeständnis gemacht hat, daß dabei von einer Änderung des Urteils keine Rede sein könne. Dies läßt sich auch von anderer Seite beweisen. Chrysipp hat Zenos Definition der λύπη akzeptiert: δόξα πρόσφατος κακοῦ παρουσίας (frg. eth. 463; 481). Dieses πρόσφατος erläutert Cicero — wie Pohlenz mit Recht hervorhebt — im Sinne Chrysipps: es bezeichnet die frische, noch triebfähige Meinung (*recens opinio*), im Gegensatz zu der durch die Wirkung der Zeit alt und kraftlos gewordenen (Tusc. III 75). Die

doxen Theorie zu füllen strebte, ist von großer Bedeutung. Sie bildet das Fundament für einen Hauptteil von Ciceros Dar-

Aufnahme dieses determinierenden Begriffs in die Definition des Affekts involviert aber die Anschauung, daß eine *δόξα*, die nicht mehr *πρόσφατος* ist, keine *λύπη* hervorrufe, d. h. das Zugeständnis, daß die *λύπη* im Lauf der Zeit verschwinde, obwohl die *δόξα κακοῦ παρουσίας* fortbestehe; die Gefahr, die aus dieser Tatsache der ganzen intellektualistischen Theorie des Affekts drohte, sollte eben dadurch eskamotiert werden, daß man den Begriff des *πρόσφατον* in die Definition aufnahm (sehr richtig Posidonius bei Galen 391. 12 ff.). Dieses Zugeständnis, das in dem *πρόσφατος* der Definition seinen Ausdruck fand, deckt sich aber genau mit dem fraglichen Fragment des Chrysipp: und hier können wir, eben mit Hilfe Ciceros, zweifellos feststellen, welchen Sinn dies Zugeständnis für Chrysipp gehabt hat. Die ausführliche Erörterung Ciceros über das *recens* gibt uns nicht das mindeste Recht zu der Annahme, daß Chrysipp bei dem Nachlassen der *λύπη* nur und gerade an jenes erste Stadium der Rückbildung des Affekts gedacht habe; sie schließt diese Annahme geradezu aus und ergibt genau dasselbe, wie die richtige Erklärung des Fragments: daß es sich bei der *ἄνεσις τῆς λύπης* ganz allgemein um das Nachlassen im Lauf der Zeit handelt. Wer den Sinn des Fragments auf jenes erste Stadium beschränkt, muß das *πρόσφατος* der Definition ebenso beschränken; und wie diesem Cicero widerspricht, so jenem der Wortlaut des Fragments. Eine solche Beschränkung des *πρόσφατος* ist aber auch ganz unmöglich. Die Aufnahme dieses Begriffs in die Definition beruht ja, wie wir sahen, auf der Voraussetzung, daß, wenn die *δόξα* nicht mehr *πρόσφατος* ist, der Affekt zu Ende sei; beschränken wir also den Begriff auf jenes erste Stadium, so würde der Affekt mit diesem ersten Stadium, bis zum Wiedereintritt des *λόγος*, sein Ende finden. Aber dieser Wiedereintritt des *λόγος* soll doch erst die allmähliche Heilung des Affekts durch eigene Einsicht und fremden Zuspruch ermöglichen (Pohlenz S. 337); also ist der Affekt mit jenem ersten Stadium nicht beendet, und das *πρόσφατος* der Definition darf nicht darauf beschränkt werden. Ferner haben Zeno und Chrysipp das *πρόσφατος* nur in die Definitionen der *λύπη* und *ἡδονή* (der Gegenwartsaffekte), nicht in die von *φόβος* und *ἐπιθυμία* aufgenommen: ein sicheres Zeichen dafür, daß sie mit diesem Zusatz keineswegs nur jenes erste Stadium treffen wollten, in dem der Affekt sich ohne Urteilsänderung so weit zurückbildet, daß der *λόγος* wieder wirksam werden kann — denn dieser Vorgang ist für alle Affekte anzunehmen —; vielmehr wollten sie damit dem weit

stellung, die Erörterung über das *recens* und *necopinatum* (52—61). Hier wird, auf Grund eben dieser Anschauung, nach der der Unterschied in der Wirkung des noch frischen und des alt gewordenen Übels lediglich darauf beruht, daß im Lauf der Zeit ein richtiges Urteil über das affekterregende Objekt gewonnen ist, zunächst die Wirkung des *necopinatum* als eine Spezies der Wirkung des *recens* nachgewiesen: auch das unvermutete Übel wirkt darum stärker, das Vorhergesehene und Vorhergedachte (*praemeditatum*) schwächer oder garnicht, weil über dieses im Verlauf der Zeit ein richtiges Urteil gewonnen werden konnte, bei jenem die Zeit dazu fehlt: *et mihi quidem videtur idem fere accidere iis qui ante meditantur, quod iis quibus medetur dies, nisi quod ratio quaedam sanat illos, hos ipsa natura intellecto eo, quod rem continet, illud malum, quod*

---

allgemeineren Faktum begegnen, daß der Affekt unter dem Einfluß der Zeit, ohne Änderung der δόξα, aufhört, und diese Wirkung der Zeit trifft allerdings nur für λύπη und ἡδονή zu (s. unten S. 152 Anm.). Endlich ist folgendes anzuführen. Die Differenz, die wir hier zwischen Antiochus und Chrysipp konstatieren, war, wie wir sehen werden, von erheblicher Tragweite: sie führte zu weiteren Abweichungen des Antiochus, die wir bei Cicero beobachten werden und die, rückwirkend, die Grunddifferenz, aus der sie entstanden, gegen jede Anzweifelung sicher stellen. — In welchem Zusammenhang mit der erörterten Frage fragm. eth. 467 bei Chrysipp gestanden hat, ist bei dem gewundenen Gedankengang, in dem sich sein Räsonnement zu bewegen pflegt, schwer zu sagen. Chrysipp will hier offenbar, allerdings in sehr vorsichtiger Form (οὐκ ἂν ἀπελπίσαι τις) sagen, daß während (ἀνιεμένης) des irrationalen Nachlassens des Affekts auch der λόγος sich allmählich wieder zur Geltung bringe und an der Herstellung des normalen Zustands mitwirke. Damit erscheint das weitere Nachlassen und endlich die Heilung als eine kombinierte Wirkung von Irrationalem und Rationalem. Aber Chrysipp sagt hier nicht, daß dieses Wirken des λόγος nun auch wirklich immer zu einer Änderung der δόξα führe; und daß eben auch o h n e eine solche Änderung die λύπη nachlasse, gibt er in fragm. 466 zu. Die folgenden Zitate aus Homer und Euripides (S. 119. 1 ff. Arnim) beziehen sich, wie es scheint, auf das irrationale Aufhören der λύπη und (4 ff.) auf die ἐπὶ τὴν συστολὴν ὁρμή, von der in fragm. 466 die Rede ist.

opinatum sit esse maxumum, nequaquam esse tantum, ut vitam beatam possit evertere. Aber auch die Wirkung fremden Zuspruchs in der Trauer wird schließlich auf dasselbe Element der Urteilsgewinnung zurückgeführt und so erklärt, daß die *consolatio* die falsche Meinung beseitige und die richtigere Einschätzung des trauererregenden Objekts vermittle. Diese geschlossene und durchdachte Erörterung, in der die Wirkungen der Zeit, der *praemeditatio*, der *consolatio* auf den einen Grundvorgang der richtigen Urteilsgewinnung reduziert werden, ist also die eigenste Arbeit des Antiochus, und die Möglichkeit, Chrysipp für diesen Hauptteil von Ciceros Darstellung verantwortlich zu machen, stürzt vollkommen zusammen. Die Prüfung des Einzelnen wird das bestätigen.

2. Über Chrysipps Anschauung von der Wirkung des *necopinatum* sind wir durch Posidonius unterrichtet. Chrysipp hatte — in welchem Zusammenhang, können wir nicht wissen — davon gesprochen, daß das Unvorhergesehene erschütternd wirke und unsere bisherigen Urteile umwerfe (*τῶν παλαιῶν ἐξίστησι κρίσεων*). Posidonius, immer bestrebt, dem Gegner nachzuweisen, daß seine intellektualistische Theorie den Affekt nicht restlos erkläre und schließlich immer ein irrationales Element übrig lasse, stellte die Frage *διὰ τί πᾶν τὸ ἀμελέτητον καὶ ξένον ἀθρόως προσπῖπτον ἐκπλήττει τε καὶ τῶν παλαιῶν ἐξίστησι κρίσεων, ἀσκηθὲν δὲ καὶ συνεθισθὲν καὶ χρονίσαν ἢ οὐδὲ ὅλως ἐξίστησιν ὡς κατὰ πάθος κινεῖν ἢ ἐπὶ μικρὸν κομιδῇ.*[1])

---

1) Das richtige Verständnis dieser viel behandelten und mißhandelten Stelle wird Pohlenz verdankt: de Posid. libr. *π. παθῶν* 551 ff. Die Wendung *ἐξίστασθαι τῶν παλαιῶν κρίσεων* kam in Chrysipps Büchern *περὶ παθῶν* sehr häufig vor: Galen 390. 12; 377—390 (der dualistische Sinn, der hier untergeschoben wird, ist natürlich eine maligne Interpretation Galens). Die Auffassung, daß es eine wirkliche Äußerung Chrysipps ist, auf die Posidonius' Frage Bezug nimmt (wie Galen 392. 11), ist die einzig natürliche. Schwierigkeiten könnte nur die Deutung der Worte *τῶν παλαιῶν ἐξίστησι κρίσεων* bereiten: „versetzt uns aus unseren bisherigen Urteilen über die Objekte", so daß wir jetzt das für ein Übel halten, was wir bisher

Aus dieser Frage ersehen wir, daß Chrysipp sich zwar über die Wirkung des *necopinatum* geäußert, aber jedenfalls keine Erklärung dafür gegeben hatte. Erst Antiochus holt das nach und begegnet dadurch der von Posidonius aufgestellten Aporie: indem er das *necopinatum* mit dem *recens* — wie er es versteht —, das *praemeditatum* mit dem *inveteratum* identifiziert, erklärt er die Wirkung des *necopinatum* einfach dadurch, daß der plötzliche Eintritt keine Zeit zur richtigen Abschätzung des Objekts lasse. Aber eine andere, tiefer greifende Differenz zwischen Chrysipp und Antiochus eröffnet sich hier. Wenn Chrysipp gesagt hatte, daß das Unerwartete τῶν παλαιῶν ἐξίστησι κρίσεων, so meinte er damit jedenfalls, daß unser bisheriges (richtiges) Urteil über die Objekte alteriert werde; er hatte also Fälle im Auge, wo wir unter dem Eindruck des überraschenden Eintritts als ein Übel ansehen, was wir — richtigerweise — solange für keins hielten. Solche Fälle konnte Antiochus garnicht anerkennen: denn für ihn besteht die Wirkung des Unerwarteten gerade darin, daß überhaupt kein richtiges Urteil zustande kommt. Es liegt hier die Differenz zugrunde, daß Chrysipp offenbar einen inneren Einfluß des *necopinatum* auf das Urteil, also letzthin etwas Irrationales statuierte, von der Art, daß dadurch ein bestehendes richtiges Urteil umgeworfen werden kann; Antiochus dagegen den Einfluß des *necopinatum* ganz und gar in dem äußerlichen Umstand des Zeitmangels suchte, der es nicht zu einem richtigen Urteil kommen läßt, der aber natürlich ohne Einfluß bleibt, wenn schon ein richtiges Urteil vorhanden ist. Chrysipp gibt einen psychologischen Faktor zu, der

---

für keins hielten; oder: „aus unsern bisherigen Grundsätzen, Entschlüssen" (vgl. 388. 13; 378. 11), so daß wir, trotz gleicher Beurteilung des Objekts (als eines κακόν) beim *necopinatum* uns anders verhalten als beim *provisum*. Die erste Erklärung ist gewiß die richtige (ὡς κατὰ πάθος κινεῖν 392. 16); aber auch wenn man die zweite einführen würde, ergäbe sich eine fundamentale Verschiedenheit von Antiochus' Auffassung des *necopinatum*.

auf das Urteil einwirkt, also außer ihm etwas, das intellektualistisch nicht mehr zu erklären ist; für Antiochus ist der ganze psychologische Vorgang im Urteil beschlossen. Auch hier also sehen wir, daß Chrysipp einen letzten irrationalen Rest in seiner Affekttheorie stehen läßt, Posidonius diesen Rest unerbittlich urgiert, um die ganze Theorie von hier aus aufzulösen, Antiochus endlich, unter dem Druck dieses Angriffs, jenen Rest zu beseitigen und dadurch die orthodoxe Lehre zu sichern sucht.

3. Die Darstellung, die Cicero nach Antiochus vom Wesen der λύπη gibt, ist so disponiert, daß die einzelnen Elemente der Definition der λύπη der Reihe nach besprochen werden.[1]) So ergeben sich auf den ersten Blick folgende Teile: *opinio magni mali praesentis; opinio officiosi doloris; opinio recens.* Im ersten Teil wird u. a. der Begriff des *recens* ausführlich erörtert (52—59): es wird dargelegt, warum das 'frische' Übel λύπη errege, das alt gewordene nicht, und das *necopinatum* auf das *recens* zurückgeführt (oben S. 146); das Ergebnis dieses Teils wird (61) in den Worten zusammengefaßt: *opinio et iudicium magni praesentis atque urgentis mali.* λύπη ist δόξα μεγάλου κακοῦ παρόντος; das παρόν aber wird hier — prägnant — verstanden als das, was noch Gegenwartskraft besitzt, dringende, drückende Kraft (*urgentis*), mit einem Wort als das *recens*, das eben ausführlich erörtert ist und später (75) von Cicero kurz erläutert wird als *non tantum illud quod paulo ante acciderit, sed quamdiu in illo opinato malo vis quaedam insit, ut vigeat et habeat quandam viriditatem;* ebenso 28 *tum aegritudinem existere cum quid ita visum sit ut magnum quoddam malum adesse et urgere videatur;* 54 *tanta igitur calamitatis praesentis adhibetur a philosopho medicina quanta inveteratae ne desideratur quidem.* Hier liegt eine völlige Umdeutung der Definition des Chrysipp vor. Chrysipp schied

---

1) Einschnitte: 61—62; 74—75. Pohlenz, Hermes 41. 328, dessen Ausführungen ich Anhang IV ergänze und berichtige, um die Deutung des *praesentis atque urgentis* durch die Disposition zu sichern.

die vier *γενικὰ πάθη* in Gegenwartsaffekte und Zukunftsaffekte: *λύπη* ist *δόξα πρόσφατος κακοῦ παρουσίας*, *ἡδονὴ δόξα πρόσφατος ἀγαθοῦ παρουσίας*; *φόβος* ist *προσδοκία κακοῦ*, *ἐπιθυμία ὄρεξις ἄλογος* (frg. eth. 463). Die beiden ersten beziehen sich auf ein Gegenwärtiges, die beiden andern auf ein Zukünftiges. In diesen Definitionen hat das *παρεῖναι* durchaus keinen anderen Sinn als den rein zeitlichen des Gegensatzes zum Zukünftigen: frg. eth. 466, 481; und übereinstimmend in der ganzen Tradition: frg. 386—88, 391, 394, 444, 447; und bei Cicero selbst: III 15; 24f. IV 11; 14. Von einer prägnanten Bedeutung, wie sie Cicero durch das *praesentis atque urgentis* einführt, ist wie bei Chrysipp so in dieser ganzen Überlieferung keine Spur. Erst Ciceros Gewährsmann — Antiochus — legte in das *παρόντος* den prägnanten Begriff des *recens* hinein. Warum?

Wie wir sahen, wich Antiochus von Chrysipp in entscheidender Weise ab, indem er das Schwinden der *λύπη* im Lauf der Zeit auf einen Urteilswechsel zurückführte. Überlegt man die Konsequenzen dieser Abweichung, so sieht man, daß mit ihr die *δόξα πρόσφατος* (*recens opinio*) der alten Definition Sinn und Verstand verlor. Wenn Zeno die *λύπη* als *δόξα πρόσφατος κακοῦ παρουσίας* definierte und Chrysipp diese Definition übernahm (frg. eth. 463; 481), so war in dem Worte *πρόσφατος* die Anschauung ausgedrückt, daß die *δόξα*, wenn sie 'unfrisch' geworden, nicht mehr *λύπη* errege, mit anderen Worten, daß die *λύπη* im Lauf der Zeit schwinden könne, obwohl die *δόξα κακοῦ παρουσίας* als solche fortbestehe.[1])

---

1) Vgl. S. 144f. Anm. Ganz unrichtig ist es, wenn Bonhöfer, Epictet und die Stoa 268 das Temporale aus dem Begriff des *πρόσφατος* völlig ausscheidet (vgl. 273 'bestehen, resp. fortbestehen'). Das zeitliche Element bleibt immer darin: es ist nicht einfach die triebfähige, sondern die noch triebfähige Meinung; das beweist der terminus selbst und Tuscul. III 75. Der Begriff verdankt seine Entstehung eben dem Zugeständnis, daß der Affekt im Lauf der Zeit schwindet, obwohl die *δόξα κακοῦ* (*ἀγαθοῦ*) *παρουσίας* bleibt: also *δόξα πρόσφατος*. Rein temporale Bedeutung durfte das *πρόσφατος*

Das *πρόσφατος* der Definition und die Anschauung, daß das Schwinden des Affekts im Lauf der Zeit ohne Meinungsänderung vor sich gehe, bedingen sich gegenseitig und stehen in unauflöslicher Verbindung. Wenn also Antiochus das allmähliche Schwinden der *λύπη* gerade auf eine Meinungsänderung zurückführte, so konnte er das *πρόσφατος* unmöglich in der Definition behalten: hätte er es beibehalten, so hätte er die lindernde Wirkung der Zeit einerseits so aufgefaßt, daß die *δόξα κακοῦ παρουσίας* sich ändere, andererseits so, daß diese *δόξα* fortbestehe, aber unfrisch werde. Man muß seine Erörterung über das *πρόσφατον* lesen (52—59), um die Unmöglichkeit zu sehen: hier wird ausgeführt, wie der ganze Unterschied darauf beruhe, daß das *recens* die *opinio magni mali* bewirke, das *inveteratum* diese *opinio* nicht mehr bewirke; damit ist es völlig unvereinbar, daß der Unterschied auf eine *recens opinio* und eine *inveterata opinio magni mali* zurückgeführt wird. Etwas ganz anderes ist es aber, wenn das *πρόσφατος*, statt auf die *δόξα*, auf das *κακὸν* bezogen wurde. *opinio mali recentis* braucht nicht den Sinn zu haben, daß diese *opinio* von einer *opinio mali inveterati* unterschieden wird — damit würde allerdings nur die *δόξα πρόσφατος* in anderer Form geboten —: es kann auch bezeichnen die Meinung eines Übels, das *recens* sein muß, um sie hervorzurufen, in dem Sinn, daß ein *inveteratum* keine *opinio* bewirke. Aus dem Zusatz,

hier aber nicht haben; denn es gibt ja andererseits Fälle, in denen die *δόξα* temporal sehr alt werden kann und doch die *λύπη* bleibt (Tusc. III 75). Also wurde das *πρόσφατος* prägnant gefaßt: *non tantum illud quod paulo ante acciderit, sed quamdiu in illo opinato malo vis quaedam insit, ut vigeat et habeat quandam viriditatem, tamdiu appellatur recens* (Tusc. III 75). Immer aber ist dabei an die Alteration gedacht, die die *δόξα* im Lauf der Zeit erleidet. Posidonius hat im Grunde ganz Recht mit seinem Angriff auf diesen Punkt (Galen de plac. Hipp. 391f.); entweder ist *πρόσφατος* rein zeitlich und dann ist zu fragen *διὰ τί*, oder es ist prägnant zu fassen und dann ist es eine Tautologie, die nichts erklärt (*λύπη*, weil *δόξα*, die zur Erregung von *λύπη* noch kräftig genug ist).

der eine *δόξα* als *πρόσφατος* von der anderen distinguierte, ist dann eine Distinktion der *κακὰ* geworden und damit die Möglichkeit einer anderen Bedeutung des Zusatzes gegeben: das *κακὸν* muß *πρόσφατον* sein — nicht, weil sonst die *δόξα* nicht Affekt bewirkt, sondern weil es sonst die *δόξα* nicht bewirkt. Dies war die Meinung des Antiochus: und sie hat ihren Ausdruck gefunden darin, daß, wie wir sahen, in das *παρόντος* der Definition der Sinn des *πρόσφατον* hineingelegt und dadurch dieser Begriff auf das *κακὸν* bezogen wurde. Offenbar wollte Antiochus den Begriff des *πρόσφατον* in seiner Definition nicht missen, obwohl er den Boden, auf dem dieser Zusatz bei Zeno und Chrysipp stand, ganz verlassen hatte und für ihn die Nötigung, die jene zu diesem Begriff führte, ebensowenig mehr vorhanden war (S. 144 f. Anm.) wie die Möglichkeit, ihn unverändert zu übernehmen; er mußte ihm also eine Beziehung geben, in der er seinen abweichenden Ansichten nicht schnurstracks widersprach, und das konnte er nur, indem er ihn von *δόξα* löste und zu *κακόν* zog. Dies tat er und legte ihn in das *παρόντος* hinein: *δόξα μεγάλου κακοῦ παρόντος καὶ πιέζοντος.*[1]) Damit ist allerdings die logische

1) Wie *πρόσφατος* von der stoischen Theorie nicht rein zeitlich, sondern prägnant gefaßt wird (s. vor. Anm.), so auch hier *παρόντος*, *praesentis atque urgentis*. Zu beachten ist, daß das *πρόσφατος* nur in den Definitionen der beiden Gegenwartsaffekte (*λύπη*, *ἡδονή*) eine Rolle spielt: beweisend für Chrysipp ist frg. eth. 463; vgl. 391; 393. Wenn Arius Stob. ecl. II 90. 7 W. es auch in der Definition von *φόβος* gibt (und bei *ἐπιθυμία* das synonyme *ἀτάκτως κινητικόν*), so beruht das auf eigener Konstruktion, wie diese ganzen Definitionen bei ihm; seine eigenen Worte erweisen es als nicht traditionell 89. 2 (*συστολῆς καὶ ἐπάρσεως*, also ist nur an *λύπη* und *ἡδονὴ* gedacht). Diese Beschränkung des *πρόσφατος* ist sehr natürlich: denn nur bei *λύπη* und *ἡδονὴ* kann es sich um das Problem des Schwindens im Lauf der Zeit handeln, nicht aber bei *φόβος* und *ἐπιθυμία* (ganz falsch und, wie er selbst zugibt, gegen die Überlieferung postuliert Bonhöfer, Epictet und die Stoa 271 f. den Begriff *πρόσφατος* für alle vier Affekte, weil er von seiner falschen Erklärung dieses Begriffs ausgeht; vgl. vor. Anm.). Wenn also nur die Definitionen der Gegenwartsaffekte

Stellung dieses Definitionselementes verschoben: statt einer einschränkenden Distinktion, welche eine *δόξα* von der anderen schied, gibt es jetzt nur die Ursache der *δόξα*.[1])

Diese Beobachtungen werden durch die Erörterung des Antiochus über das *recens* (52—59) vollkommen bestätigt. Hier wird, wie wir sahen, die Wirkung der Zeit nicht so verstanden, daß die *recens opinio mali* den Affekt bewirke, die *inveterata opinio* nicht; sondern der Unterschied wird darin gesehen, daß nur das *recens malum* überhaupt die *opinio* bewirkt, das *inveteratum* aber nicht. Diese Erörterung zeigt, daß Antiochus in der Tat das *πρόσφατος* nicht, wie Chrysipp, auf die *δόξα*, sondern auf das *κακὸν* bezog und beziehen mußte. Wie aber Posidonius ihm den Anstoß zu jener grundlegenden Abweichung gab, aus der diese neue Beziehung des *πρόσφατος* folgte und folgen mußte, so dürfte er ihm auch zu dieser Beziehung selbst das Vorbild gegeben haben: *καίτοι οὐδὲ τὸ πρόσφατον ἐχρῆν ἐγκεῖσθαι κατὰ τὸν ὅρον, εἴπερ ἀληθῆ τὰ Χρυσίππου. κατὰ γὰρ τὴν γνώμην αὐτοῦ μᾶλλον ἦν μεγάλου κακοῦ ἢ . . . . τὴν λύπην εἰρῆσθαι δόξαν, οὐ προσφάτου* (Galen de plac. Hipp. 392). Die sonstige Überlieferung der Definitionen, auch Cicero selbst, kennt fast nur die *δόξα πρόσφατος*, nicht das *πρόσφατον κακόν*[2]); davon weicht

---

das *πρόσφατος* haben, so kam nur bei ihnen Antiochus in die Lage, diesen Begriff in das *παρόντος* hineinzulegen, und man braucht nicht zu fragen, wie er bei *ἐπιθυμία* und *φόβος* verfahren sei, deren Definition kein *παρόντος* hatte.

1) Bisher bedeutete *δόξα κακοῦ παρουσίας* die Meinung, daß ein Übel da sei; jetzt bedeutet *δόξα κακοῦ παρόντος καὶ πιέζοντος* nicht die Meinung, daß ein Übel *praesens atque urgens* sei, sondern die Meinung, daß ein Übel da sei, hervorgerufen durch ein *praesens atque urgens malum*. Das *adesse et urgere* kann nicht Inhalt der Meinung sein. Cicero sagt also ungenau: *ut magnum quoddam malum adesse et urgere videatur* (28).

2) Ausnahmen: Arius Stob. ecl. II 90 W.; Cicero III 75 hat beides nebeneinander. Galen 391. 9 ist nicht anzuführen; es muß fraglos *τοῦ* geschrieben werden (gegen Bonhöfer a. a. O. 266f.).

Posidonius hier ab. Für ihn hat diese Abweichung offenbar keine sachliche Bedeutung, da er kurz vorher und nachher (391. 13; 392. 12) die *δόξα πρόσφατος* beibehält; erst Antiochus machte diese Abweichung zu einer bedeutsamen, indem er in ihr ein Mittel fand, das *πρόσφατος* der alten Definition mit seiner neuen Auffassung von der Wirkung der Zeit zu vereinen.[1])

Sehen wir uns nun noch einmal Ciceros Darstellung an, so baut sich darin die Definition der *λύπη* folgendermaßen auf: *opinio magni mali praesentis atque urgentis* (— 61), *ut in eo rectum videatur esse angi* (— 74); dann: *additur ad hanc definitionem a Zenone recte, ut illa opinio praesentis mali sit recens;* es folgt eine kurze Erläuterung des Begriffs (75). Diesen Zusatz, der die *δόξα πρόσφατος* billigt, kann Cicero — das sehen wir jetzt deutlich — nicht von Antiochus genommen haben; denn er steht in schärfstem Widerspruch zu jener Auffassung, die Antiochus über das *recens* 52—59 entwickelt hat. Er legte den Begriff des *πρόσφατον* ja auch schon in das *παρόντος* seiner Definition hinein; hätte er ihn also zur *δόξα* gezogen, wie Cicero hier will, so würde er ihn zweimal in seiner Definition gehabt haben. Die Worte Ciceros geben diesen Zusatz ganz deutlich als einen außerhalb der eigentlichen Definition stehenden Nachtrag, und auch seine Stellung läßt das erkennen. Die einzelnen Elemente der *λύπη* werden bei Cicero genau in der Reihenfolge erörtert, in der sie sich in der Definition folgen (unten S. 188 f.): lautete diese Definition

---

1) Außer den einfacheren Definitionen Zenos, die er approbierte, gab Chrysipp noch eigene, in denen zum Ausdruck kam, daß das vermeintliche *κακὸν* (*ἀγαθόν*) ein *μέγα* sein müsse, das die Meinung errege *καθήκειν ἐν πάθει εἶναι* (Galen 391 f.; Pohlenz, de Posid. libr. *π. παθῶν* 550). Die Frage, ob er auch in diesen das *πρόσφατος* des Zeno beibehielt, läßt sich aus der Überlieferung, soweit ich sehe, nicht beantworten. Ich habe sie daher unberücksichtigt gelassen. Will man sie durch Räsonnement entscheiden, so spricht alles dafür, daß Chrysipp das *πρόσφατος* auch in seine eigenen Definitionen übernahm.

δόξα πρόσφατος μεγάλου κακοῦ παρόντος ἐφ' ᾧ καθήκειν οἴονται συστέλλεσθαι, so sieht man gar keinen Anlaß, warum, abweichend von dieser Ordnung, die Begründung des *recens* an den Schluß gestellt wurde.[1])

4. Von der Wirkung der Prämeditation begegnen in der psychotherapeutischen Literatur im wesentlichen drei verschiedene Auffassungen. Die andauernde Übung, in der man die möglichen Übel 'vordenkt', bewirkt allmählich — rein psychologisch — eine Gewöhnung an sie und ein Gefaßtsein auf sie; oder man gewinnt in währendem Vordenken die Erkenntnis, daß die Übel Menschenlos sind, und den Entschluß der Ergebung in das Schicksal; oder die lange Zeit des Vordenkens ermöglicht die allmähliche Erkenntnis, daß die Übel keine Bedeutung haben, und damit die Sicherheit gegen Affekt. Diese Auffassungen, die natürlich vielfach ineinanderlaufen, bezeichnen drei verschiedene Stufen vom rein Psychologischen und Irrationalen bis zum rein Intellektuellen. Die charakteristische Auffassung des Antiochus ist die dritte (bei Cicero III 58); und sie steht in engstem Zusammenhang mit der rein intellektualistischen Auffassung des *necopinatum* (oben 2) und seiner Zurückführung auf das *recens* (oben 1).[2]) Wenn der

---

1) Auch 25 erscheint die *recens opinio*, aber deutlich als Zusatz Ciceros zu der Definition, die er vorfand. Es ist ganz zweifelhaft, woher Cicero die hier gegebenen Definitionen genommen hat.

2) Daß Antiochus hierin das W e s e n der *praemeditatio* sah, zeigt die ganze Erörterung Ciceros, in der die Wirkung von *inveteratum, provisum* und *consolatio* durchaus auf denselben Grundvorgang — die Gewinnung des richtigen Urteils über die Größe des *malum* — zurückgeführt wird; von dem Moment der Ergebung (*humana humane ferenda*) ist nirgend die Rede. Wenn also 60 dieses Moment neben der Urteilsgewinnung als Wirkung wenigstens der *consolatio* erscheint, so braucht Antiochus es ja nicht völlig ausgeschlossen zu haben: aber die *natura* der erörterten Phänomene liegt ihm darin, daß das richtige Urteil über die Größe des *malum* gewonnen wird; vgl. 52 *nihil aliud reperias* (hier noch außerdem das Schuldgefühl; s. folg. Anm.). — Die anderen Auffassungen der *praemeditatio* sind alt und weit verbreitet; sie herrschen bei Cicero 30—31: hier scheinen die erste und die zweite inein-

Unterschied in der Wirkung des *necopinatum* und des *provisum* darin gefunden wird, daß zur richtigen Abschätzung des Überraschenden keine Zeit vorhanden ist, während das Vorgedachte in Ruhe abgeschätzt werden konnte, so liegt das Wesen der Prämeditation eben darin, daß eine richtige Beurteilung des Objekts durch den Zeitgewinn ermöglicht wurde.[1]) Dies aber konnte nicht Chrysipps Meinung sein. Wer wie Chrysipp im *necopinatum* einen irrationalen Rest bestehen ließ, der in einer intellektualistisch nicht mehr erklärbaren Weise das Urteil beeinflußt, der konnte die Wirkung des *provisum*, d. h. der Prämeditation, unmöglich so ganz in das Intellektuelle auflösen.[2]) An jedem Punkt also, an dem wir diese Erörte-

anderzugehen; von der charakteristischen Auffassung des Antiochus ist keine Spur; der Passus ist sicher eigene Arbeit Ciceros (Pohlenz Herm. 41. 329f.). 34 gibt Cicero alle drei Auffassungen nebeneinander; auch hier befinden wir uns in seiner eigenen Sphäre (Pohlenz 323; 329).

1) Außer dem Moment der unrichtigen Einschätzung des Ereignisses findet Cicero im *necopinatum* noch wirksam ein Schuldgefühl: *deinde cum videtur praecaveri potuisse, si provisum esset, quasi culpa contractum malum aegritudinem acriorem facit* (52); und dem entsprechend als Wirkung der *praemeditatio*, daß dieses Schuldgefühl vermieden wird (vgl. 34). Doch wird dieser Punkt nicht weiter ausgeführt. Das eigentliche Wesen des *necopinatum*, das, was in ihm λύπη bewirkt, ist für Antiochus das *recens*, d. h. die fehlende richtige Einschätzung; jenes Schuldgefühl ist ein verstärkendes Element. Das *necopinatum* ist kein integrierender Bestandteil der Definition; soweit es das ist, deckt es sich mit dem *recens*; was es mehr hat — eben das Schuldgefühl — wirkt nur verstärkend (55a. E.; 59).

2) Ein Zeugnis, wie Chrysipp die *praemeditatio* auffaßte, haben wir, soweit ich sehe, nicht. Wenn Pohlenz mit Recht — was ich nicht glaube — in den Worten Galens de plac. Hipp. 392f. die, von Posidonius berichtete, Auffassung Chrysipps von der Wirkung der Prämeditation fände (de Posid. libr. π. παθῶν 553; Herm. 41. 334), so würde diese mit ihrer Betonung des ἐθισμὸς in allerschärfstem Gegensatz zu der Auffassung des Antiochus stehen; auch zeigt die Frage des Posidonius (διὰ τί), daß Chrysipp die intellektualistische Erklärung des Vorgangs, wie sie Antiochus gibt, eben noch nicht gegeben hat (oben 2).

rung Ciceros über das *recens* und *necopinatum* prüfen, gewahren wir, daß nicht die Ansichten Chrysipps bei Cicero vorliegen, sondern die in sich fest zusammenschließenden Spekulationen eines Späteren, der in allem von Chrysipp differierte. Chrysippeische Gedanken boten die Grundlage (Definition der *λύπη*, Würdigung des *necopinatum*, Beachtung des *recens*), vor allem Chrysipps Intellektualismus; aber die Gedanken erscheinen durchweg umgestaltet und der Intellektualismus bis zum Äußersten angespannt, über Chrysipp hinaus.

5. In dem anderen Hauptteil von Ciceros Darstellung, der die *opinio officiosi doloris* behandelt (62—74), ist der umgestaltende Einfluß des Antiochus nicht so bis ins Einzelne nachzuweisen; aber eingreifend hat er auch hier gewirkt. Chrysipp hat die von besonders feiner Beobachtung zeugende These aufgestellt, daß im Wesen jedes Affekts die Meinung liege, es sei in der Ordnung (*καθήκειν καὶ κατὰ ἀξίαν εἶναι*), affektvoll erregt zu sein. Auf die Frage, worauf diese Meinung, und also der Affekt in letzter Linie, zurückzuführen sei, hatte er die Erklärung: *τὸ μέγεθος τῶν φαινομένων ἀγαθῶν ἢ κακῶν κινεῖ τὸ νομίζειν καθῆκον καὶ κατὰ ἀξίαν εἶναι* (Galen 370—76; Pohlenz, de Posid. libr. *π. παθῶν* 546). Posidonius fand diese Erklärung der *δόξα τοῦ καθήκειν* und des Affekts ungenügend. Er verwies auf folgende Fälle (Galen ebenda): die *σοφοὶ* und *προκόπτοντες*, von denen jene das größte Gut der Weisheit zu besitzen meinen, ohne im Affekt der *ἡδονή*, diese es zu entbehren meinen, ohne im Affekt der *λύπη* zu sein; die Fälle, in denen zwei Menschen die gleiche Vorstellung des *μέγεθος κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ* haben, aber der eine in Affekt gerät, der andere nicht; in denen derselbe Mensch bei der gleichen Vorstellung der Größe bald in Affekt gerät, bald nicht; alle diese zahlreichen Fälle, in denen die Überzeugung von der Größe des Objekts vorhanden ist, aber trotzdem keine *δόξα τοῦ καθήκειν*, d. i. kein Affekt entsteht, waren für Posidonius unerklärt, wenn der zureichende Grund der Vorstellung des *καθῆκον* in der Größe des vermeintlichen Gutes oder

Übels liegen soll, und sie widerlegten für ihn diese Annahme.[1]) Bei Cicero soll bewiesen werden, daß in der λύπη das Vorstellungselement des καθῆκον wirke: *sed ad hanc opinionem magni mali cum illa etiam opinio accessit, oportere, rectum esse, ad officium pertinere ferre illud aegre quod acciderit, tum denique efficitur illa gravis aegritudinis perturbatio* (62). Als Beweis werden die Fälle angeführt, in denen die Vorbedingung des Affekts, d. h. die *opinio magni mali praesentis,* aber keine λύπη vorhanden ist, weil eben jene notwendige *opinio officiosi doloris,* jenes Traurigseinwollen fehlt; hier wird die Meinung, man müsse trauern, und der Wille zur Trauer verdrängt durch eine stärkere, gegensätzliche Vorstellung. Die Achäer in der Ilias (T 226); Gegenvorstellung: allzu viele fallen, πότε κέν τις ἀναπνεύσειε πόνοιο; (65); die Augenzeugen der Ermordung des Pompeius; Gegenvorstellung: Sorge um die eigene Sicherheit (66): die, welche durch viele Leiden gegen die Trauer verhärtet sind; Gegenvorstellung: sie sind es müde, traurig zu sein[2]) (67); die προκόπτοντες (s. o.), die Gegenvorstellung kommt nicht zum Ausdruck (68); die, welche nicht trauern, weil sie es für unmännlich halten (70). In diesen zahlreichen Fällen also ist zwar die *opinio magni mali* vorhanden, aber sie führt hier nicht zum Affekt, da sie die *opinio officiosi doloris* nicht zur Folge hat[3]); denn diese wird paralysiert, je nach der Lage des Falls, durch besondere Gegenvorstellungen. Es ist klar, daß diese Argumentenreihe nicht von Chrysipp

---

1) Zugleich argumentiert Posidonius in ähnlicher Weise gegen die ἀσθένεια als Grund des Affekts; davon können wir hier absehen.

2) Oder: sie haben eingesehen, daß der Kummer doch nutzlos ist.

3) Ich nehme mit Pohlenz (Herm. 41. 333) als wahrscheinlich an, daß auch in Ciceros Vorlage der von Chrysipp behauptete ursächliche Zusammenhang zwischen der δόξα μεγάλου κακοῦ und der δόξα τοῦ καθήκειν gegen Posidonius festgehalten wurde; vgl. 72 (es sollte heißen *opinio magni mali*). Wollte man annehmen, dieser Zusammenhang sei von ihr aufgegeben worden — wozu die Anfangsworte der ganzen Erörterung (62 *accessit*; s. oben) verlocken könnten —, so würde die Differenz von Chrysipp geradezu einschneidend werden.

aufgestellt sein kann; denn dann wäre die Polemik des Posidonius gegen ihn nicht nur gegenstandslos, sondern sinnlos gewesen. Mit voller Deutlichkeit wird hier eine ganze Reihe von Fällen statuiert, in denen trotz der Überzeugung von der Größe des Übels die *δόξα τοῦ καθήκειν* (die aus ihr folgen sollte) und damit der Affekt ausbleibt, und diese Fälle werden ganz einfach so erklärt, daß diese *δόξα* eben durch ein entgegenwirkendes Motiv Platz zu greifen verhindert ist. Wenn Chrysipp diese Erklärung für die Ausnahmefälle von Divergenz der *δόξα μεγάλου κακοῦ* und der *δόξα τοῦ καθήκειν* aufgestellt und sie in dieser Weise durchgeführt hätte, so hätte er eine Lösung der von Posidonius aufgedeckten Schwierigkeit antizipiert: dann konnte dieser unmöglich solche Fälle ohne weiteres als unerklärt statuieren und sie schlechtweg als Argument gegen den von Chrysipp behaupteten Zusammenhang jener beiden „Meinungen“ verwenden. Man sieht hier die Entwickelungslinie, die von Chrysipp über Posidonius zu Cicero führt: Chrysipp hatte behauptet, daß die Meinung des Pflichtmäßigen, und damit der Affekt, eine Folge sei der Überzeugung von der Größe des affekterregenden Objekts; Posidonius suchte diese These umzustoßen durch die Fälle, in denen die *δόξα μεγάλου κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ* vorhanden ist, ohne die *δόξα τοῦ καθήκειν* nach sich zu ziehen; Antiochus erkennt solche Fälle in großer Zahl an, ohne darum den ursächlichen Zusammenhang der beiden Meinungen aufzugeben, folgert aus diesen Fällen eben, daß ohne die *opinio officiosi doloris* auch die *opinio magni mali praesentis* keinen Affekt hervorbringe, und sieht ihre Erklärung darin, daß die Meinung, man müsse und solle traurig sein, in jedem Fall durch besondere Gegenvorstellungen verhindert werde, zur Geltung zu kommen. Ganz greifbar tritt dies Verhältnis bei einem der angeführten Fälle hervor. *οἱ γοῦν ἀήθεις μᾶλλον πάσχουσιν ἐν φόβοις, ἐν λύπαις, ἐν ἐπιθυμίαις, ἐν ἡδοναῖς* wandte Posidonius ein (Galen 372. 9). Die 'Ungewöhnten', die bei gleicher *δόξα μεγάλου κακοῦ* doch in stärkeren Affekt fallen als die Gewöhnten,

sollen gegen Chrysipp zeigen, daß diese δόξα nicht die zureichende Erklärung des Affekts, d. i. der δόξα τοῦ καθήκειν sein kann. Auf welche andere Erklärung Posidonius hier hinauswill, wissen wir zur Genüge: konnte er dies Argument verwenden, wenn Chrysipp die *patientia eorum qui cum multa sint saepe perpessi, facilius ferunt quicquid accidit, obduruisseque iam sese contra fortunam arbitrantur*, schon so erklärt hatte, daß bei ihnen die Überzeugung von der Gehörigkeit des Affekts — ausnahmsweise — darum nicht aus der Meinung eines großen Übels sich entwickele, weil die *defetigatio miseriarum* jenes Traurigseinwollen nicht mehr aufkommen läßt (Cicero 67)? Erst Antiochus war es, der hierdurch die von Posidonius hervorgehobene Divergenz der beiden δόξαι künstlich auflöste.[1]) Seiner, die Aufstellungen Chrysipps ergänzenden Arbeit ist also der größere Teil auch dieses Abschnitts zuzuschreiben.

6. Chrysipp hat, wie wir sahen, die Größe des vermeintlichen Übels oder Gutes in die Definitionen der Affekte aufgenommen: λύπη war ihm δόξα μεγάλου κακοῦ. Diesen Zusatz übernahm Antiochus.[2]) Aber wiederum nahm er hier

1) Man muß es hiernach doch als recht zweifelhaft betrachten, ob der Fall der σοφοὶ und προκόπτοντες, der bei Cicero 68 erscheint, schon von Chrysipp (Pohlenz, de Posid. libr. π. παθῶν 613 adn. 1) oder erst von Antiochus unter dem Einfluß des Posidonius (Galen 370; 392; 454) angeführt wurde. Weder die Worte des Posidonius deuten darauf hin, daß schon Chrysipp von diesem Fall gesprochen hatte, noch die Worte des Galen; denn 454. 9 τῶν ἀπορηθέντων ὑπὸ τοῦ Χρυσίππου heißt entweder: daß Chrysipp diese Aporien selbst aufstellte und sein Nichtwissen bekannte (455. 3; 17); das ist aber für den Fall der σοφοὶ und προκόπτοντες garnicht anzunehmen (Pohlenz 612f.); oder: daß er diese Schwierigkeiten mit seiner Theorie nicht lösen konnte; damit ist aber nicht gesagt, daß schon er den schwierigen Fall erwähnt haben müsse. Aus Cicero wird man kein Argument für Chrysipp mehr herleiten wollen.

2) Zum Folgenden vgl. Arnim, Stoic. vet. fragm. I S. XXVI. Daß Cicero den Zusatz öfter fortläßt, ist ganz natürlich: 26; 72; 74; 75. Daß die Definitionen 24f. in dieser Form auf Antiochus zurückgehen, ist mir unwahrscheinlich.

eine Umdeutung vor, indem er in das *μεγάλου* die Beziehung auf seine Güterlehre hineinlegte. Dadurch, und nur dadurch, konnte er die stoische Apathie, die er anerkannte, mit seiner unstoischen Güterlehre vereinen. Wer, wie Antiochus, außer der *κακία* auch den Verlust der *bona animi* (*non voluntaria*; de finib. V 38), *corporis* und *externa*, deren Besitz oder Verlust der eigensten Bestimmung des Menschen entzogen ist, als wirkliches Übel anerkannte, konnte die *λύπη* nicht als *δόξα κακοῦ* definieren, ohne die Apathie in Frage zu stellen: erst wenn die *λύπη* eine *δόξα μεγάλου κακοῦ* ist, war für ihn die Apathie den Schicksalsschlägen entrückt[1]); denn ein *μέγα κακὸν* gab es für ihn außer der *κακία* nicht. Chrysipp dachte bei dem *μέγα* seiner Definition garnicht daran, eine Unterscheidung von kleinen und großen Übeln dogmatisch zu sanktionieren und überhaupt ein (kleines) Übel außer der *κακία* anzuerkennen; Antiochus, der dies tat, war gezwungen, in das *μέγα* die dogmatische Beziehung hineinzulegen, wenn er die Apathie sicher stellen wollte. Diese Beziehung spricht sich denn auch überall bei Cicero aus. 58: die Wirkung der Zeit ist die richtige Einsicht *illud malum quod opinatum sit esse maximum, nequaquam esse tantum, ut vitam beatam possit evertere*[2]); auch vorher: *ut ea quae acciderint, multo minora quam quanta sint existimata, videantur;* 54 *minora esse ea quae sint visa maiora.* Diese gemäßigte Anschauung, die dem affekterregenden Objekt nicht die Eigenschaft des *malum*, sondern des *magnum malum* abspricht, steht in scharfem Gegensatz zu Chrysipp: hier tritt die Güterlehre des Antiochus klar hervor, und wir sehen, woran er bei der *opinio magni mali* gedacht hat.[3])

---

1) Mit Unrecht sagt also Cicero Acad. II 135: *quae et venientia metuat sapiens necesse est et venisse doleat.*

2) Hier ist, wie Arnim gesehen hat, die Beziehung auf die *vita beata, non beatissima* des Antiochus ganz deutlich.

3) Pohlenz (Herm. 41. 332) meint, daß es sich bei dem *magnum* der Definition garnicht um das philosophische Dogma von großen

Durch die Erkenntnis, daß die Darstellung der orthodoxen Theorie der *λύπη* bei Cicero in durchgreifender Weise die umgestaltende Hand des Antiochus verrät, gewinnen wir nach verschiedenen Seiten etwas. Wir erhalten einen näheren Einblick in die Stellung des Antiochus zu Chrysipp einer-, zu Posidonius andererseits. Wir sehen, wie er unter dem intensiven Einfluß des Posidonius steht: seine Darstellung der *λύπη* kann geradezu als eine Reaktion auf die Angriffe bezeichnet werden, die Posidonius gegen Chrysipp gerichtet hatte. Die Wirkung dieser Angriffe des Posidonius dokumentiert sich hier in einer bis zum Äußersten durchgeführten, künstlichen Intellektualisierung der orthodoxen Lehre, durch die ihre von dem Gegner aufgedeckten Lücken ausgefüllt werden sollten: der letzte Rest von irrationalem Leben, der in der orthodoxen Theorie als eine Konzession an die Wirklichkeit und Wahrheit — aber auch als eine Inkonsequenz — erschien, ist aus-

und kleinen Übeln, sondern um die Meinung der *insipientes* handele, in deren Vorstellung kleinere und große Übel unterschieden werden. Ganz richtig, für Chrysipp; aber die oben zitierten Äußerungen Ciceros, nach denen die richtige Erkenntnis — denn diese ist gemeint, vgl. 58 — lehre, daß die vermeintlichen *magna mala* in Wahrheit zwar *mala* seien, aber *minora mala, quam quanta existimata sint,* zeigen deutlich, daß als Gegensatz des *magnum malum* der Definition hier das *parvum malum* des Dogmas, d. h. des Antiochus gedacht ist. Daher 80 das Ergebnis der ganzen Erörterung dahin zusammengefaßt wird: *edocuit tamen ratio, ut mihi quidem videtur, cum hoc ipsum proprie non quaereretur hoc tempore, num quod esset malum nisi quod idem dici turpe posset, tamen ut videremus, quicquid esset in aegritudine mali, id non naturale esse;* also auch auf dem Boden der Güterlehre des Antiochus, auf den wir uns hier mit Vorbehalt gestellt haben, ist die *λύπη* nicht unvermeidlich. Kurz vorher heißt es: *tu enim de sapiente quaesieras, cui aut malum videri nullum potest, quod vacet turpitudine, aut ita parvum malum, ut id obruatur sapientia vixque adpareat* (der strenge Standpunkt — der Standpunkt des Antiochus, auf den hier der Wortlaut deutlich hinweist). 74 und 77, hier im Anschluß an Kleanthes (76), kommt die strenge, stoische Auffassung zum Ausdruck.

getilgt. Wir sehen, daß die Verwendbarkeit der Ciceronischen Darstellung für die Aufklärung der Gedanken Chrysipps eine außerordentlich problematische ist, und werden nicht geneigt sein, in der Schrift des Antiochus, die hier zugrunde liegt, „nur eine Art Neuauflage“[1]) von Chrysipps Werk zu sehen. Neuere Behandlungen der stoischen Affekttheorie sind vielfach von der Anschauung beherrscht, daß Cicero im III Buch der Tuskulanen die „allgemein stoische“, orthodoxe Lehre, die Lehre Chrysipps gebe, und suchen die „stoischen“ Anschauungen und speziell die des Chrysipp nach der Darstellung Ciceros zu interpretieren[2]); sie zeigen die Neigung, Berührungen anderer Autoren mit dem III Buch entweder dem Chrysipp zu- und dem Posidonius abzusprechen, „weil“ dieses Buch die Lehre Chrysipps gebe, oder, indem sie sie dem Posidonius belassen, seine Benutzung durch Cicero neben Chrysipp (Antiochus) zu statuieren. Davor sind wir bewahrt, wenn wir wissen, daß Cicero im III Buch in Wahrheit die von Antiochus w e s e n t l i c h umgestaltete Lehre Chrysipps wiedergibt, die schon durch Posidonius' Angriffe stark beeinflußt ist.

Ein weiterer Gewinn ergibt sich, wenn wir nunmehr zu Senecas B e s t r e i t u n g der Metriopathie im I Buch übergehen. Daß diese mit der entsprechenden Partie des IV Buchs der Tuskulanen (38 ff.) sehr starke Übereinstimmungen aufweist, ist öfter bemerkt worden.[3]) Aber diese Verwandtschaft ist nicht nur eine materielle: auch die Disposition der Polemik ist an beiden Stellen vollkommen gleich. Die Polemik, die

---

1) Pohlenz, Herm. 41. 338; oder jedenfalls nur eine völlig umgearbeitete Neuauflage. Arnim übt mit vollem Recht in diesem Punkt die größte Reserve; vgl. Stoic. vet. fragm. I S. XXVI.

2) z. B. Bonhöfer, Epictet und die Stoa; es ist geradezu eine Schwäche seiner Darstellung der stoischen Affekttheorie, daß er die Überlieferung über Chrysipp und die allgemein stoische Anschauung mit Ciceros Darstellung zu harmonisieren nicht unterläßt (S. 269 f.; 281 f.).

3) Vgl. zuletzt Pohlenz, Herm. 41. 340 f.; 344. Die Übereinstimmungen sind überall so handgreiflich, daß sie nicht aufgezählt zu werden brauchen. Daß Seneca nicht von Cicero abhängig ist, ist ganz deutlich.

sich auch in Senecas Vorlage, wie man deutlich sieht, mit allen Affekten befaßte und erst von ihm auf den Zorn beschränkt ist[1]), weist zuerst nach, daß die Affekte nicht naturnotwendig (*naturales*) sind (Cic. 38f.; 47; hierüber s. unten; Sen. 5—6); sodann daß die Forderung des *modus* undurchführbar und unlogisch ist (Cic. 40—42; Sen. 7—8; 9—10)[2]); es folgt die Erörterung über das *utile* des Zorns, und zwar zunächst für die Tapferkeit im Kriege (Cic. 48—50; vgl. 43 *in hostem*; Sen. 9—11; Hinweis auf die Gladiatoren, die Jäger; Cicero beschränkt sich auf geschichtliche Beispiele, aber die Gedanken Senecas sind auch bei ihm vorhanden: *virtus* braucht den Zorn nicht — Zorn stört ihre Funktionen); dann für das tapfere Verhalten im bürgerlichen Leben (Cic. 51; vgl. 43 *in improbum civem;* Sen. 12. 1—5; auch hier beschränkt sich Cicero auf Beispiele); unmittelbar hierauf bei beiden das Argument *saepe saluti fuere pestifera* (Cic. 52; Sen. 12. 6; ⟨hier eingeschaltet 13. 1—2 ein Argument gegen den *modus*, vgl. Anm. 2⟩; 13. 3f.); endlich die Bestreitung der *utilitas* des Zorns für die Bestrafung der Frevler (von Cicero fortgelassen, aber aus 43 *imperia severiora* mit Sicherheit für seine

---

1) Genau wie bei Cicero sind die Argumente, die sich nicht gegen das besondere *utile* des Zorns richten, auf alle Affekte bezogen: 7—8; 10. Ferner vgl. 10. 2 mit Cic. 44; 46.

2) Es sind drei Argumente: Cic. 40 (dazu 57); 41 (*qui modum*; 42); 41 (*omninoque*; 42); die beiden letzteren miteinander verschränkt. Seneca geht allerdings schon c. 7 zum *utile* über, aber nur scheinbar; er referiert in Wahrheit erst hier die Ansicht der Peripatetiker als Ganzes (außer dem *naturale*) und behandelt zunächst den *modus*; erst 9 erfolgt der wirkliche Übergang zur Widerlegung des *utile*. c. 9 gibt in der Hauptsache noch eine Anwendung des über den *modus* 7—8 Gesagten auf die *utilitas* des Zorns (Philodem π. ὀργῆς 113. 27); auch c. 10 bewegt sich noch in diesen Gedanken; hier steht (4) das dritte Argument Ciceros gegen den *modus*. Dasselbe Argument hat Seneca noch einmal, mitten in einem fremden Zusammenhang (13. 1f.). Er ist auch hier, wie so oft, bestrebt, die Disposition zu verdecken und zu durchbrechen. Das erste Argument Ciceros bringt er II 6. 3f. nach (vgl. ep. 85. 14f.).

Vorlage zu erschließen; Sen. 14—16)[1]); die Bemerkungen über den Zorn des Redners und Schauspielers (Cic. 55 vgl. 43) holt Seneca, der mit c. 17 die gemeinsame Vorlage verläßt (oben S. 86), II 17 nach.

Es liegt also bei Cicero und Seneca dieselbe Darstellung zugrunde, in der die Argumente, die sich im Kampf der orthodoxen Stoa gegen die Metriopathie ergeben hatten, zusammengefaßt waren. Daß auch Chrysipp hieran Teil hatte, wird man Pohlenz glauben (Herm. 41. 343f.). Bei einer Materie, die, wie diese, im Kampf der späteren Schulen zu den meistbehandelten gehörte, würden wir nicht wagen können, die Frage nach dem Urheber dieser Zusammenfassung aufzuwerfen, wenn ihr nicht die deutliche Spur ihrer Herkunft eingedrückt wäre.

Cicero bringt gegen die *naturalitas* der Affekte nur wenig vor. 39: die Peripatetiker verlangen den *modus* der Affekte. *modum tu adhibes vitio? an vitium nullum est non parere rationi? an ratio parum praecipit nec bonum illud esse quod aut cupias ardenter aut adeptus ecferas te insolenter, nec porro malum quo aut oppressus iaceas aut, ne opprimare, mente vix constes? eaque omnia aut nimis tristia aut nimis laeta errore fieri, qui [si] error stultis extenuetur die, ut cum res eadem maneat, aliter ferant inveterata, aliter recentia, sapientis ne attingat quidem omnino?*[2]) Die logische Verbindung, in der Cicero die Gedanken gibt, läßt es nicht mehr ganz deutlich erscheinen, daß hier folgendes Argument gegen die Peripatetiker zugrunde liegt: die Affekte sind nicht *natura*, sondern *errore*, *opinione*; Beweis: die Wirkung der Zeit, in der sich der Affekt verringert, ohne daß die Sache sich veränderte.[3]) Mit voller

1) Auch Seneca denkt (16) an die Ahndung durch den Herrschenden. Die Ausführung, die mit c. 6 zu vergleichen ist, zeigt starke Anklänge an Plato, von dem das bekannte Motiv der δίκη als ἰατρεία genommen ist: Ges. 862DE (731B); zu vgl. Philodem π. ὀργῆς 144. 21; Cicero de off. I 89.

2) Weitere Argumente gegen die *naturalitas*: 47; 79f.

3) Der Beweis gehört zu den für das *non naturale, sed opinabile*

Deutlichkeit aber wird die Wirkung der Zeit auf den Affekt hier zurückgeführt auf eine *extenuatio erroris*, d. h. auf eine Änderung der falschen Meinung über die Größe des affekterregenden Objekts. Diese Auffassung haben wir als die eigentümliche Ansicht des Antiochus kennen gelernt; mit ihr wich er in entscheidender Weise von Chrysipp ab und legte damit das Fundament für seine im III Buch enthaltene Behandlung des *recens* und *necopinatum*. Er ist es also, aus dessen Händen Cicero die Zusammenfassung der Polemik gegen die Metriopathie empfing.[1]

Aber noch eine andere Spur führt in diese Richtung. Chrysipp hat zur Illustration der Definition des *πάθος* als *ὁρμὴ πλεονάζουσα* auf das Beispiel der Gehenden und Laufenden verwiesen: wie jene zum Stehen kommen, wann sie wollen,

der Affekte angeführten Argumenten, die Anhang IV S. 187 besprochen sind. Seneca hat statt dieser auf alle Affekte gerichteten Argumentation eine andere, für den Zorn spezialisierte (5—6), die starke Berührungen mit Plato und Philodem (auch 144. 32) zeigt; vgl. S. 165 Anm. 1.

1) Gegen die Zurückführung auf Antiochus kann man nicht geltend machen, daß dieser de finib. V 48ff. den Wissenstrieb der Menschennatur mit denselben peripatetischen Beispielen von *discendi cupiditas, ardor cupiditatis* nachweist, deren Ausbeutung für die Metriopathie Tuscul. IV 55 (44) lebhaft bekämpft wird (Hirzel III 466). So gut wie Antiochus seine Forderung der Apathie mit der Anerkennung jener Beispiele vereinte, können wir ihm zutrauen, daß er ihre Verwertung für die Metriopathie bekämpfte und sie dennoch in anderem Zusammenhang verwertete. de finib. V denkt er offenbar überhaupt nicht an das theoretische Dogma der Apathie und Metriopathie, wenn er die *flagrans cupiditas discendi* mit den peripatetischen Beispielen nachweist; erst wo sie ihm als Argument gegen die Apathie entgegentreten, muß er verlangen, daß es statt *ἐπιθυμία* heiße *βούλησις* oder *ὄρεξις*. — Die Berechtigung, das Mittelstück des IV Buchs der Tuscul., das die Polemik gegen die Metriopathie enthält, ohne Rücksicht auf den ersten (1—38) und dritten Teil (58ff.) zu untersuchen, leite ich daraus her, daß ein innerer Zusammenhang der drei Teile nicht nachzuweisen ist (gegen Pohlenz, Herm. 41. 347). Übrigens ist auch im dritten Teil die Hand des Antiochus zu erkennen.

diese über den gewollten Punkt hinausschießen, weil die Bewegung der Beine über ihren Willen hinausgeht, so geht beim Affekt die *ὁρμή* hinaus über das vom *λόγος* gewollte Maß (Galen de plac. Hipp. 340). Dieses Bild nahm Posidonius auf und wies gerade aus ihm das dualistische Moment für den Affekt nach: nur der bergab (*διὰ κατάντους*) Laufende kann nicht zum Stehen kommen, wo er will, weil außer seinem Willen noch die tote Schwerkraft wirkt; dagegen der bergan Laufende kann es, weil nur sein Wille wirkt; so wirkt im Affekt neben dem *λόγος* die *ἄλογος δύναμις* gleich der Schwerkraft und reißt den *λόγος* mit sich fort; ist die *ὁρμή* aber nur aus dem *λόγος* entstanden, so kann er sie auch sistieren, wo er will (Galen 344 ff.; Pohlenz, de Posid. libr. *π. παθῶν* 611). Hiermit hat man verglichen Cicero IV 41 und Seneca I 7. 4, wo die Unmöglichkeit des *modus* im Affekt durch das Bild eines willenlos in die Tiefe Stürzenden illustriert wird. Dabei übersah man aber, daß Chrysipp vom Laufen, Posidonius vom Bergablaufen, Cicero und Seneca vom Sturz in die Tiefe sprechen. Das Bild, das Cicero und Seneca geben, bedeutet eine Steigerung gegen Posidonius.[1]) Ihr Sinn und Zweck ist klar. Posidonius hatte in dem von Chrysipp gebrauchten Bilde den Dualismus ganz richtig nachgewiesen und in dem bergab Laufenden, der von zwei Kräften bestimmt ist, das Bild des durch das Verhältnis von *λόγος* und *ἄλογον* bestimmten Affekts hingestellt. Die orthodoxe Theorie aber, nach der im Affekt der *λόγος* selbst in *πάθος* verkehrt, also jeder eigenen Wirksamkeit bar ist, verlangte ein Bild, in dem nur eine Kraft, die Schwerkraft, zur Wirkung kommt; wo *nullum sui arbitrium est, sed consilium omne et paenitentiam inrevocabilis praecipitatio abscidit.*[2]) Diesen monistischen Sinn bot allein

1) Es wäre wohl möglich, daß schon Posidonius auch das Bild vom Sturz gebraucht hat (Galen 347. 15), aber jedenfalls nicht generell für jeden Affekt; dann wäre das Bild bei Cicero-Seneca durch ihn selbst angeregt und in orthodoxem Sinn angewendet.

2) Seneca 7. 4; im Anschluß an das Bild setzt er denn auch die orthodoxe Ansicht von der *τροπὴ τοῦ ἡγεμονικοῦ* auseinander (8. 2).

das Bild des Sturzes in die Tiefe, und es ist hervorgerufen durch die dualistische Kritik, die Posidonius an dem Vergleich des Chrysipp geübt hatte. Der Gewährsmann Ciceros und Senecas war also jener Philosoph, der unter dem Einfluß der Kritik des Posidonius den orthodoxen Standpunkt entschiedener und eindeutiger formulierte: es ist Antiochus, der, ein Vertreter der Apathie (Acad. II 135), den Ertrag der orthodoxen Polemik gegen die Metriopathie zusammengefaßt und an Cicero und Seneca überliefert hat.



ANHANG



I
zu S. 2

Pohlenz (de Posid. libris περὶ παθῶν 585) hat die Definition dem Posidonius abgesprochen; die Veranlassung war für ihn, daß sie abweiche von der Fassung, die er für Posidonius aus Galen (Oribasius) ermittelt zu haben glaubt, und den Zorn als ἐπιθυμία bezeichnet, Posidonius aber ihn von dem ἐπιθυμητικὸν gesondert hat. Ich setze den Passus, den Lactanz aus Seneca bewahrt hat, noch einmal her (de ira dei 17. 13):

nescisse autem philosophos, quae ratio esset irae, apparet ex finitionibus eorum quas Seneca enumeravit in libris quos de ira conposuit.

ira est, inquit, cupiditas ulciscendae iniuriae

aut (so B *alii* P), *ut ait Posidonius, cupiditas puniendi eius a quo te inique putes laesum.*

quidam ita finierunt: ira est incitatio animi ad nocendum ei qui aut nocuit aut nocere voluit.

Aristotelis definitio non multum a nostra abest. ait enim iram esse cupiditatem doloris rependendi.

Die Worte sind in den Senecahandschriften nicht erhalten; sie standen in der Lücke des I Buches S. 49 H. Nach dieser Lücke sehen wir Seneca damit beschäftigt (oben S. 3 Anm. 1), die Begründung der zweiten (unter Posidonius' Namen gegebenen) Definition zu widerlegen — die erste hat er akzeptiert (*a nostra*) —; es folgt (3. 1—2) seine Kritik der dritten Definition (*quidam ita finierunt* vgl. oben S. 4 Anm. 3); dann (3. 3) die Worte *Aristotelis finitio non multum a nostra abest: ait enim iram esse cupiditatem doloris reponendi* — wo

er mit dem Schluß des von Lactanz ausgehobenen Passus zusammentrifft. Hieraus ergibt sich mit Sicherheit, daß der Bericht des Lactanz über die von Seneca aufgeführten Definitionen jedenfalls von der zweiten Definition (des Posidonius) an vollständig ist; nehmen wir an, er wäre unvollständig — wozu aber nicht die geringste Veranlassung vorliegt —, so könnte das Fehlende nur vor der zweiten Definition gesucht werden. Lactanz hat zunächst drei Definitionen aus Seneca genommen; fortgelassen hat er die Polemik, die Seneca im Anschluß daran gegen die zweite und dritte führt: um dann, wie dieser, als vierte die Aristotelische anzureihen.

An der kritischen Stelle ist *aut* durch B (saec. VI vel VII), *alii* durch P (saec. IX) bezeugt, Lesungen, die keine Varianten sind; die übrigen Handschriften haben nach Brandt, praef. XVI keinen selbständigen Wert. Sieht man den Tenor der Worte des Seneca-Lactanz an, so leuchtet ein, daß *alii* keine Probabilität hat: *ira est cupiditas — alii, ut ait Posidonius, cupiditas — quidam ita finierunt: ira est incitatio* etc.

Pohlenz liest mit P *alii*; danach referierte Posidonius eine Definition, die von der seinigen abwich, Seneca entnahm aus ihm das Referat. Folgen wir dieser Auffassung, so verstricken wir uns in augenscheinliche Schwierigkeiten. Wir müßten jedenfalls erwarten — wie Pohlenz zugibt —, daß Seneca auch die Definition des Posidonius selbst anführe. Das könnte also nur die erste oder — dies nimmt Pohlenz an — die dritte sein. Die dritte Definition bezeichnet den Zorn als *incitatio animi* (nicht *cupiditas*); darin findet Pohlenz die Begriffsbestimmung wieder, die er aus Oribasius für Posidonius ermittelt hat: ζέσις τῆς θυμοειδοῦς δυνάμεως. Dies ist unrichtig. Wir sind über die Erwägung, die den Urheber dieser Definition veranlaßte, *cupiditas* (ἐπιθυμία) durch *incitatio animi* zu ersetzen, durch Seneca (3. 2) unterrichtet: ἐπιθυμία enthält stets die Hoffnung auf Erfüllung in sich, Zorn richtet sich auch auf Unerfüllbares — also nicht ἐπιθυμία, sondern *incitatio animi* (wohl ὁρμή). Der Urheber dieser Definition dachte also

nicht im mindesten an das *θυμοειδὲς* des Posidonius, als er die *ἐπιθυμία* der älteren Definition bestritt und änderte; er ging von Aristoteles aus (oben S. 4 Anm. 3). Die Begründung, die er gibt, kann sogar nicht dem Posidonius gehören. Denn dieser hat auch das Begehren, dem jede Aussicht auf Erfüllung fehlt, als *ἐπιθυμία* gelten lassen (Galen 454. 5, vgl. oben S. 48 Anm. 1). Demnach bliebe nur übrig, die erste der von Seneca angeführten Definitionen für Posidonius in Anspruch zu nehmen: *cupiditas ulciscendae iniuriae.* Hier aber kann Pohlenz das von ihm postulierte *ζέσις τῆς θυμοειδοῦς δυνάμεως* so wenig finden wie in der zweiten, die er deshalb dem Posidonius abspricht.

Wir müßten uns also weiter zu der Annahme entschließen, Lactanz habe gerade die (von Seneca sicherlich angeführte) Definition des Posidonius ausgelassen; wozu uns die Worte, mit denen Lactanz das Zitat einleitet, durchaus keine Berechtigung geben. Aber auch so kommen wir nicht weiter. Die vermißte Definition des Posidonius könnte nur vor der zweiten gestanden haben, wie oben gezeigt wurde. Ein Blick auf die Struktur der Worte Senecas lehrt, daß das ganz unwahrscheinlich ist. Seneca stellt seine Definition voran und scheidet von ihr alle folgenden durch die Hervorhebung fremder Zugehörigkeit; er müßte also etwa gesagt haben: *ira est cupiditas ulciscendae iniuriae.* ⟨*quidam ita finierunt:* (Definition des Posidonius)⟩. *alii, ut ait Posidonius* — wie unwahrscheinlich das ist, liegt auf der Hand. Hier scheitert jeder Versuch, die vermißte Definition des Posidonius vor der zweiten mit ihrem *ut ait Posidonius* und — da hinter dieser kein Platz für sie ist — sie überhaupt, als von Lactanz fortgelassen, zu supplieren.

Wir stoßen also überall auf Schwierigkeiten, wenn wir gegen die Autorität der älteren Handschrift dem Posidonius die zweite Definition absprechen.[1] Wir haben aber auch gar

---

1) Auch die Analyse von Senecas II Buch, soweit sie uns (unabhängig von der Definition) Indizien für Posidonius geliefert hat,

keine zwingende Veranlassung, uns diesen Schwierigkeiten auszusetzen. Pohlenz vermißt in der von Seneca dem Posidonius zugeschriebenen Definition *ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ δοκοῦντος ἠδικηκέναι οὐ προσηκόντως* die Bestimmung, die er aus Galen und Oribasius (und anderen) für Posidonius ermittelt: *ζέσις τῆς θυμοειδοῦς δυνάμεως*. Mit Unrecht. Wenn in dieser Bestimmung wirklich eine Definition des Posidonius vorliegt, so ist sie rein physiologisch und lediglich auf das Materielle des Affekts gerichtet. Die andere ist rein psychologisch, sie beschreibt die seelische Erscheinungsform des Zorns und läßt sein materielles Substrat gänzlich außer Acht. Es wäre also sehr wohl denkbar, daß Posidonius beide Definitionen, von ganz verschiedenen Gesichtspunkten, aufgestellt hat, und wir sind nicht genötigt, aus ihnen eine zu machen und die Bestandteile der einen in der anderen zu vermissen.[1]) Mit Recht dagegen bemerkt Pohlenz, daß in einer Definition des Posidonius die Bezeichnung des Zorns als *ἐπιθυμία* Anstoß erregen muß. Die Definition ist uns durch Seneca und die stoischen Affektlisten (Diog. Stob.) überliefert:[2]) über

spricht ein Wort mit. Posidonius ist Senecas Vorlage im II Buch; diese Vorlage disponiert nach der strittigen Definition; also ist diese Definition die des Posidonius und nicht von seiner verschieden.

1) Aristot. π. ψυχῆς 403ᵃ 29 (von Pohlenz angeführt): *διαφερόντως δ' ἂν ὁρίσαιντο φυσικός τε καὶ διαλεκτικὸς ἕκαστον αὐτῶν, οἷον ὀργὴ τί ἐστιν· ὁ μὲν γὰρ ὄρεξιν ἀντιλυπήσεως ἤ τι τοιοῦτον, ὁ δὲ ζέσιν τοῦ περὶ καρδίαν αἵματος ἢ θερμοῦ. τούτων δὲ ὁ μὲν τὴν ὕλην ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸν λόγον.* Freilich verlangt Aristoteles die Vereinigung beider Gesichtspunkte in der Definition; aber die Affektdefinitionen in der Rhetorik (II 2 ff.) enthalten nur das *εἶδος*, und die stoischen Definitionen nehmen auf die strenge Forderung des Aristoteles keine Rücksicht. Es ist auch charakteristisch, daß die physiologische Definition — außer bei den Spätlingen, die einfach die beiden Definitionen des Aristoteles kontaminieren — stets für sich auftritt (Zeugnisse bei Pohlenz 583 ff.; Allers, de A. Senecae libr. de ira fontibus S. 60; Kreuttner, Andronici qu. f. lib. π. παθῶν p. prior, Heidelb. 1885 S. 47; Galen de plac. Hipp. 597 ist keine Definition).

2) Unsicher ist mir Cicero Tuscul. IV 21 *libido puniendi eius qui videatur laesisse iniuria* (wohl = *ἠδικηκέναι*, nicht *ἠδικηκέναι οὐ*

ihre terminologische Fassung geben sie keine sichere Auskunft. Seneca übersetzt durch *cupiditas* auch ὄρεξις[1]), und die Affektlisten reihen den Zorn und seine Definition in die orthodoxe Gliederung der Affekte, d. h. unter die ἐπιθυμία ein; wenn also Posidonius in seiner Definition ὄρεξις schrieb, mußten sie diese für den Orthodoxen auch sonst anstößige Bezeichnung notwendigerweise durch ἐπιθυμία ersetzen.[2]) Solange die Möglichkeit dieser Annahme offen steht, haben wir keinen Anlaß, die Definition dem Posidonius abzusprechen und uns dadurch in Unmöglichkeiten zu begeben.

προσηκόντως). Andronikus S. 17 Kreuttner läßt οὐ προσηκόντως fort. Aus der Tatsache, daß die Definition in den auf orthodoxer Grundlage stehenden Listen überliefert ist, kann ein Argument gegen Posidonius nicht entnommen werden; denn die Annahme, daß diese Kompilationen auch im Einzelnen nur alt-stoisches Gut bieten, ist weder wahrscheinlich noch bewiesen. Ihre Provenienz und Verzweigung muß erst noch untersucht werden.

1) I 3. 3 *cupiditatem doloris reponendi* als Übersetzung von ὄρεξις ἀντιλυπήσεως (Aristot. π. ψυχῆς 403ᵃ 30).

2) Über ὄρεξις in der orthodoxen Stoa vgl. Hirzel, Unters. II 383 ff. (dem ich in der Hauptsache gegen Bonhöfer, Epictet u. d. Stoa 234 ff. Recht gebe; Pohlenz S. 570 adn.). Zorn als ὄρεξις in den Definitionen bei Aristot. Rhet. II 2 (dem Vorbild des Posidonius), Top. 152ᵃ 31, π. ψυχῆς 403ᵃ 30; ferner Galen VI 138 K., Nemesius de nat. hom. 21 (*libido* Cicero Tusc. III 11 IV 44). ὄρεξις ist der weitere, ὀργὴ und ἐπιθυμία übergeordnete Begriff auch für Posidonius (Galen de plac. 370. 6; 452. 9; 399. 14). Auffallen könnte es, daß Posidonius, wenn er den Zorn als ὄρεξις definierte, den Begriff des „Pathetischen" in der Definition garnicht zur Geltung brachte; denn ὄρεξις an sich konnte ihm niemals — wie ἐπιθυμία — das πάθος bezeichnen. Hiermit wird eine eigentümliche Schwierigkeit berührt, vor der Posidonius stand, wenn er „Affekte" definierte. Für die Peripatetiker gibt es maßvolle und maßlose πάθη, für Posidonius ist die maßvolle Bewegung des παθητικὸν nur ὁρμή, erst die maßlose πάθος; in der Sache mit den Peripatetikern einig differiert er im Wort von ihnen, μετριοπάθεια gibt es für ihn nur der Sache, nicht dem Worte nach. Ein maßvoller Zorn ist für ihn also kein πάθος — so mußte er von der Definition des Zorns den Begriff des Pathetischen fern halten, wenn er das gemäßigte Stadium nicht durch eine eigene Bezeichnung differenzieren wollte.

II

zu S. 83

Daß eine Schrift des Hieronymus die Vorlage Plutarchs war, hat Pohlenz, quem honoris causa nomino, nachzuweisen gesucht (Herm. 31. 321; dazu 40. 292). Eine andere Ansicht von dem quellenkritischen Tatbestand glaube ich in den vorstehenden Untersuchungen begründet zu haben; hier werde ich Pohlenz' Argumente einer genauen Prüfung unterziehen. Das Fundament seines Nachweises, der sich auf die analytische Untersuchung der Schrift Plutarchs gründet und von den Parallelen bei Seneca absieht, ist folgende Argumentation (S. 322; 330f.; 335f.). In der Einleitung (c. 2) sagt Plutarch, daß der Zorn, im Gegensatz zu den übrigen Affekten, bei seinem Ausbruch besinnungslos sei und keinen Zuspruch dulde, daher die Prophylaxe notwendig sei; c. 4 behauptet er, im Gegensatz zu Hieronymus' These vom explosiven Entstehen des Zorns, daß dieser langsam anwachse und darum sein Ausbruch durch sofortiges Einschreiten leicht zu heilen sei. Zwischen den in c. 2 und 4 von Plutarch vertretenen Anschauungen besteht — nach Pohlenz — ein Widerspruch; c. 4 enthält die Ansicht Plutarchs, also ist die Einleitung (c. 2) der Vorlage entlehnt. Ferner: der Kern der Schrift (c. 5—16) ist einer Vorlage entnommen und enthält ausschließlich Prophylaxe, Mittel zur Bekämpfung von Zornausbrüchen werden nicht erwähnt; das deckt sich mit der Anschauung der Einleitung, daß Prophylaxe notwendig, Überlegung während des Ausbruchs unmöglich sei, und widerspricht der Behauptung Plutarchs in c. 4, daß Zornausbrüche wegen ihres langsamen Entstehens leicht zu bekämpfen sind; also gehört dieser Kern derselben Vorlage an wie die Einleitung. Dagegen stimmt diese Anschauung, nach welcher allein Prophylaxe möglich, Heilung des Ausbruchs unmöglich ist, zu der c. 4 von Plutarch bekämpften Ansicht des Hieronymus vom explosiven Entstehen des Ausbruchs und nur zu ihr; also ist Hieronymus der Verfasser der Vorlage. — Zur Widerlegung dieser Argu-

mentation würde es genügen, ein Glied der Schlußkette als unrichtig zu erweisen, da sie dann ihre Schlüssigkeit einbüßte und auseinanderfiele; es läßt sich aber zeigen, daß jedes einzelne unrichtig ist. Zunächst besteht zwischen dem Standpunkt Plutarchs in c. 2 und 4 kein Widerspruch. In c. 2 ist nicht einfach vom 'Zornausbruch' die Rede, sondern vom akuten Stadium, von der *ἀκμή* des Zorns und ihrer Unzugänglichkeit; c. 4 handelt vom Anfangsstadium und seiner Behandlung. Dort wird verlangt, daß man dauernd unter dem Einfluß des *λόγος* lebe, und diese Forderung damit begründet, daß der akute Zorn unzugänglich sei für Zuspruch und Überlegung[1]); nur wenn der *λόγος* durch dauernden Gebrauch gerüstet ist, sei die Zugänglichkeit im akuten Stadium vorhanden. Diese Antithese, die c. 2 beherrscht, ist völlig indifferent gegen die Frage, ob der Zorn allmählich entstehend zu denken und ein Einwirken im Anfangsstadium möglich ist oder nicht; sie nimmt auf diese Alternative überhaupt gar keine Rücksicht und braucht sie nicht zu nehmen, sie ist mit beiden Möglichkeiten wohl zu vereinen[2]); es ist eine Überschärfung der Exegese, wenn Pohlenz von c. 2 eine erkennbare Stellungnahme zu dieser Alternative erzwingt. Doch man könnte von der Frage, ob ein Widerspruch zwischen c. 2 und 4 besteht, ganz absehen: auf keinen Fall können

1) Ich folge Pohlenz der Einfachheit halber und füge, wie er, die eigene 'Überlegung' hinzu; in Wahrheit spricht c. 2 ausschließlich von fremdem Zuspruch. Über die Antinomien dieses Kapitels s. oben S. 96 Anm.; man empfindet sie besonders stark, wenn man den Inhalt des Kapitels zu reproduzieren sucht. — Pohlenz bezweifelt, daß man auf das akute Stadium in c. 2 Wert zu legen habe; Plutarch aber drückt sich ganz unzweideutig aus.

2) Unrichtig sagt Pohlenz (S. 321; 322), daß nach c. 2 der Zorn dem Menschen sogleich die Besinnung raube. Gerade dieses 'sogleich' fehlt dort völlig, es heißt nur: der Zorn nimmt *παρ' ὃν ἀκμάζει καιρόν* die Besinnung. — Den Widerspruch zwischen c. 2 und 4 stellt Pohlenz (S. 322 und bes. 331; 335 f.) als einen ganz unvereinbaren hin; milder urteilt er Herm. 40. 293, daß c. 2 'weniger' zu der Anschauung vom allmählichen Entstehen (c. 4) und 'besser'

die Folgerungen an sie geknüpft werden, die Pohlenz aus dem angeblichen Widerspruch zieht. Denn die in c. 4 von Plutarch vertretene Anschauung, daß der Zorn allmählich entstehe und im Anfangsstadium zu bekämpfen sei, ist, wie die Parallelüberlieferung bei Seneca mit unumstößlicher Gewißheit beweist (oben S. 68ff.), nicht Plutarchs eigene Meinung, sondern schon die seiner Vorlage; bestände hier also wirklich ein Widerspruch zu c. 2, so würde doch jede Berechtigung hinfallen, diesen Widerspruch so zu deuten, daß c. 2 die Anschauung der Vorlage, c. 4 die eigene Ansicht Plutarchs enthalte; vielmehr von c. 4 wissen wir sicher, daß es die Anschauung der Vorlage wiedergibt, über c. 2 bleiben wir im Ungewissen, es könnte sehr wohl Plutarchs eigene Ansicht geben.[1]) Ferner. Es ist nicht richtig, wenn Pohlenz den Standpunkt der Einleitung (c. 2) dahin formuliert, daß Prophylaxe notwendig, Einwirken während des Zornausbruchs unmöglich

zum explosiven Eintreten des Zorns passe. Hier wird zugegeben, was in der Tat garnicht zu leugnen ist: daß c. 2 auch mit der Ansicht, daß der Zorn langsam anwachse, jedenfalls vereinbar ist, und damit verliert dies Argument seine Beweiskraft; denn nur ein unbedingter, unvereinbarer Widerspruch zwischen beiden würde den Schluß auf zwei verschiedene Autoren so sicher stellen, daß er als Fundament für alles Weitere dienen könnte. — c. 2 begründet die Forderung dauernder Zurüstung des *λόγος* damit, daß der Zorn im akuten Stadium sonst für die Vernunft unzugänglich sei; Pohlenz findet, das sei keine Begründung, wenn daneben die Meinung bestehe, daß der Zorn ganz allmählich anwachse und zu Anfang leicht zu bekämpfen sei, denn dann würde man die Forderung erwarten: 'bekämpfe den Zorn in den ersten Stadien' (statt: 'rüste den *λόγος* dauernd zu'). Ich finde das zu scharf. In c. 2 soll die Notwendigkeit dauernden Gebrauchs des *λόγος* begründet werden, und sie wird begründet ganz folgerichtig mit dem Hinweis darauf, daß es im akuten Fall zu spät ist, den *λόγος* erst noch in sich aufzunehmen; daß daneben die Möglichkeit besteht, den Zorn gleich im Anfangsstadium zu unterdrücken, tangiert jene Begründung garnicht und konnte in c. 2, wo die Notwendigkeit der dauernden Hygiene nachgewiesen werden soll, ganz unberücksichtigt bleiben.

1) Vgl. oben S. 96 Anm. über die Antinomien von c. 2.

sei; dieses Einwirken wird vielmehr als möglich bezeichnet unter der Voraussetzung, daß der λόγος gerüstet ist[1]), und eben darum (damit man im Zornausbruch nicht hilflos sei) die Zurüstung des λόγος gefordert. Eine Schrift also, welche auf Einwirkung während des Ausbruchs gänzlich verzichtet, würde mit dem Standpunkt der Einleitung sich keineswegs decken, sondern ihm sogar widersprechen. Aber angenommen, daß die unbedingte Unmöglichkeit der Einwirkung während des Ausbruchs in der Einleitung statuiert werde: es ist nicht richtig, daß der Kern der Schrift (c. 5—16), den Pohlenz für die Vorlage in Anspruch nimmt, ausschließlich Prophylaxe gibt, Mittel zur Bekämpfung des Ausbruchs aber nicht erwähnt. c. 5 wird die Bekämpfung des Ausbruchs durch Unterdrückung der Zornesäußerungen gefordert[2]); c. 11 verlangt die Bekämpfung des πάθος durch Aufschub und beschäftigt sich ausschließlich mit dem Verhalten im Zornanfall und seiner Heilung. Diese Vorschriften stehen in schroffem Widerspruch zu dem Standpunkt von c. 2, wie ihn Pohlenz formuliert: daß eine Einwirkung während des Ausbruchs unmöglich sei; seine These, daß der Kern der Schrift sich mit jener in c. 2 vertretenen Anschauung decke, untrennbar mit ihr zusammen- und derselben Vorlage angehöre, wird durch sie umgestoßen. Wollte man sie aber darum, als Zusätze Plutarchs, aussondern (Pohlenz tut dies nicht), so wäre das eine Willkürlichkeit; denn der Satz, daß der Inhalt der Vorlage von dem Verzicht

1) Dieser Umstand tritt bei Pohlenz nicht mit genügender Klarheit hervor (S. 321; 322; besonders 330f. 335); erst nachträglich, Herm. 40. 293, gelangt er in dem Worte 'sonst' zur Geltung.

2) Ich akkommodiere mich der Auffassung von Pohlenz, nach der allein c. 5, nicht 4 der Vorlage (Hieronymus) angehört. In Wahrheit ist c. 4 von 5 durchaus nicht zu trennen, beide gehören zusammen, beide standen, wie Seneca zeigt, in der Vorlage (oben S. 68f.), für beide ist die Voraussetzung das allmähliche Entstehen des Zorns und das Einschreiten im Anfangsstadium (was auch c. 5 455C in ἐπιληψίας ἀρχομένης deutlich hervortritt); beide können keinesfalls dem Hieronymus gehören, nach dem der Zorn explosiv entsteht.

auf die Bekämpfung der Zornausbrüche beherrscht sei, soll ja erst bewiesen werden und ist eben unbeweisbar und unrichtig, denn diese widerstrebenden Stücke sind auch für die Vorlage bezeugt durch die Parallelüberlieferung bei Seneca.[1]) Es ist also weiter ganz unmöglich, auf Grund dieses Satzes einen Widerspruch zu statuieren zwischen dem, von Pohlenz für die Vorlage beanspruchten, Kern der Schrift und dem Standpunkt 'Plutarchs' in c. 4, und eine Übereinstimmung zwischen ihm und der ebendort berichteten Auffassung des Hieronymus. In Wahrheit nahm, wie erwähnt, schon die Vorlage Plutarchs den von ihm c. 4 vertretenen Standpunkt ein, daß der Zorn allmählich und merklich entstehe und man darum gleich bei der ersten Wahrnehmung einschreiten müsse: damit setzte sie sich in schärfsten Gegensatz zu Hieronymus (oben S. 70). — Neben dieser Argumentation, deren Auflösung dem von Pohlenz geführten Beweise das Rückgrat nimmt, fallen seine anderen Argumente weniger ins Gewicht. Pohlenz stützt sich darauf, daß Plutarchs Bestreitung der Verteidiger des Zorns sich nicht — wie es natürlich wäre — gegen die Peripatetiker, sondern gegen Plato und nur gegen ihn richte; das erkläre sich, wenn der Verfasser der Vorlage ein Peripatetiker — eben Hieronymus — sei (S. 332ff. 336f.). Es ist aber oben (S. 85 Anm.) nachgewiesen, daß die Polemik Plutarchs jedenfalls auch den Peripatetikern gilt. Pohlenz verweist endlich auf verschiedene Stellen (S. 334), wo der Zorn in engen Zusammenhang mit der *λύπη* gebracht wird, und auf die Schlußworte der Schrift: *τὸ ἵλεων τοῦτο καὶ πρᾶον καὶ φιλάνθρωπον οὐδενὶ τῶν συνόντων εὐμενὲς ἐστιν οὕτω καὶ φίλον καὶ ἄλυπον ὡς αὐτοῖς τοῖς ἔχουσιν.* Hierin soll das bekannte *τέλος* des Hieronymus, die *ἀλυπία*, zum Ausdruck kommen. Zwingend können diese Indizien nicht sein. Seit Aristoteles die *λύπη* als Element des Zorns so stark betont hat, wird dieses Motiv in den Erörterungen über den Zorn so oft und von Autoren so verschiedener Richtung variiert (wie

1) Oben S. 68ff.

z. B. Seneca II 6. 2), daß schon ganz besondere Indizien hinzukommen müssen, um den Schluß auf eine bestimmte philosophische Richtung zu ermöglichen: und daß 'das Ideal von Plutarchs Vorlage die *ἀλυπία* gewesen', möchte man doch weder hieraus noch aus dem einen Worte *ἄλυπον* am Schluß der Schrift folgern dürfen.

Wenn somit das Ergebnis, daß eine Schrift des Hieronymus die Vorlage Plutarchs war, abzulehnen ist, so bleibt bestehen die von Pohlenz vorgenommene Analyse von c. 6ff., und diese ist von mir (oben S. 66ff.) dankbar verwertet worden.

III

zu S. 91f.

Seneca ep. 116. Die kurze Abhandlung ist durchsetzt mit scharfen Diskrepanzen. Es wird anerkannt (2—3) *omnis adfectus a quodam quasi naturali fluere principio.* Dies wird weiter dahin ausgeführt, daß der natürliche 'Anfang' der Affekte die *πρώτη οἰκείωσις* sei, der ursprünglichste Zug des lebenden Wesens, der es zur Selbsterhaltung (*cura nostri*) und zur Lust — zu dieser aber nur als zu etwas Accessorischem (*ἐπιγέννημα*) — führt; vgl. Chrysipp III 178 Arnim; 181; Cic. de fin. II 33f. In der *ὁρμή*, dem Naturtrieb, der sich auf diese Dinge richtet, wird das *principium naturale* der Affekte anerkannt. Eine solche Auffassung steht in vollkommenem Widerspruch zur orthodoxen Theorie des Affekts. Für die orthodoxe Lehre ist die *πρώτη ὁρμή* etwas Außervernünftiges und unabhängig von der *συγκατάθεσις τοῦ λόγου*: wenn sie diese außervernünftigen Urtriebe anerkannte, so konnte sie in ihnen doch niemals den natürlichen Anfang der Affekte finden, aus dem sich diese durch übermäßige Steigerung (*ubi nimium indulseris*) entwickeln; denn damit hätte sie einen Affekt anerkannt, dessen letzte Entstehung der *συγκατάθεσις* nicht bedarf. Der feste intellektualistische Ring, den die orthodoxe Pathologie bildet (*φαντασία — συγκατάθεσις — ὁρμή, πάθος*), wäre durch ein solches Zugeständnis durchbrochen worden.

Hätte die Stoa in jenen Naturtrieben einen 'natürlichen Anfang' des Affekts anerkannt, so hätte sie ein zentrales Dogma aufgegeben: sie hätte den letzten Grund des *πάθος* in die Natur des Menschen hineinverlegt, wogegen sie sich aufs Äußerste wehrte. Wir wissen gerade aus der gegnerischen Polemik, daß die Stoa nur außer der Natur des Menschen liegende Gründe als *principium* der *πάθη* anzugeben wußte (Galen de plac. Hipp. 439 ff.); ein *naturale principium* der Affekte, das sich als ein Triebleben darstellt, war gerade das Zugeständnis, das die gegnerische Polemik ihr abzuringen suchte, das zu machen ihr aber ganz unmöglich war und das sie darum mit allen Mitteln abzuweisen sich bemühte. Was Seneca hier vorträgt, hat heterodoxen Charakter. Erläutert wird es und vervollständigt durch die völlig übereinstimmenden Ausführungen, die Gellius 12. 5, wahrscheinlich nach Panaetius, gibt: auch hier die *πρώτη οἰκείωσις* und die mit ihr gesetzten Naturtriebe als die natürliche Sphäre, aus der, wenn sie nicht niedergehalten wird, der Affekt entsteht: ein Triebleben, dessen Exstirpation unmöglich und unerwünscht, dessen Beherrschung und Bekämpfung aber erforderlich ist, da es sonst in Affekt ausartet. Auf diesen dualistischen Boden stellt sich Seneca[1]) — wenn auch mit einer gewissen Reserve (*a quodam quasi naturali principio*). Indem aber hiermit der Boden der orthodoxen Lehre verlassen, das *principium* der Affekte in uns verlegt und als natürlich und berechtigt anerkannt, nur das *nimium* jener natürlichen Triebe verworfen wird, ist faktisch die Übereinstimmung mit der peripatetischen Metriopathie hergestellt; wie denn auch bei Gellius in der Konsequenz dieser Anschauungen die Apathie geleugnet wird. Auf dieser Grundlage nun und ohne sich jener Übereinstimmung bewußt zu sein, bringt Seneca die alten Argu-

1) Nichts ändert hieran, daß Seneca im Unterschied von Gellius (Panaetius) die *ἡδονή* nur als *ἐπιγέννημα*, nicht als *πρῶτον οἰκεῖον* gelten läßt; er gibt damit die allgemein stoische Meinung. Hirzel II 441 ff. 451 f. Bonhöfer, Ethik des Epictet S. 174.

mente gegen die Metriopathie vor. Dabei mußten sich scharfe Widersprüche einstellen. Der Anfang der Affekte ist natürlich und naturnotwendig — schon der Anfang der Affekte muß ausgeschlossen werden (2—3); die Triebe, solange sie nicht zu stark sind, sind natürlich und berechtigt (3) — die Metriopathie (was dasselbe bedeutet) ist weder heilsam noch nützlich, ist *mediocritas morbi* (1); schließlich (4) erscheint die Metriopathie, die zu Anfang als *mediocritas morbi* gebrandmarkt ist, geradezu als das Höhere, das sich der Weise gestatten darf, während dem gewöhnlichen Menschen die Apathie anzuraten ist.[1] Man sieht, daß überall die alten orthodoxen Argumente gegen die Metriopathie, die in den Erörterungen dieser Materie ganz hergebracht sind, zusammenstoßen mit dem heterodoxen, in Wahrheit metriopathischen Dualismus: die Epistel stellt sich dar als ein monstrum biforme aus zwei sich ausschließenden Anschauungen. Seneca hat diese Widersprüche offenbar garnicht empfunden, für sein Bewußtsein waren sie nicht vorhanden; denn ihm spukt eben, wenn er an die peripatetische Metriopathie denkt, doch immer die Vorstellung des 'Affekts' im stoischen Sinn, des *morbus*, bei dem es schlechthin nichts Gesundes und durchaus kein erlaubtes Stadium gibt, im Kopf herum: so konnte er den 'Affekt' zu gleicher Zeit in eingebildetem Gegensatz zu den Peripatetikern unbedingt verwerfen und — in faktischer Übereinstimmung mit ihnen — bedingt anerkennen. — Übrigens kann man öfter beobachten, wie sich die alten Argumente gegen die Metriopathie von ihrer monistischen Basis, auf die sie doch gegründet sind, loslösen und, obwohl sie damit eigentlich ihren Inhalt verloren haben, doch weitergebraucht werden. Gegen die peripatetische Forderung, daß die Vernunft die Affekte mäßigen solle, wandten die Stoiker ein, daß das unmöglich sei: denn Affekt ist Selbstverkehrung des *ἡγεμονικόν*, wo Affekt ist, ist

1) Das Dictum des Panaetius, das Seneca hier anschließt (5), gehört garnicht in diesen Zusammenhang; mit der Frage der Metriopathie, des Verbots oder Gestattens von Affekten, hat es nichts zu tun.

keine Vernunft mehr. So, ganz scharf und streng monistisch, Seneca de ira I 7—8.[1]) Schon viel weniger scharf tritt der grundlegende Gedanke von der *τροπὴ τοῦ ἡγεμονικοῦ* bei Cicero Tusc. IV 41—42 hervor. Ganz verschwunden ist er bei Seneca ep. 85. 6 (*impar illis erit ratio et velut torrente quodam auferetur* ist eine ganz dualistische Vorstellung); und damit ist das Argument entwurzelt und ungültig; denn wenn die *ratio* neben den Affekten vorhanden ist, sieht man nicht ein, warum sie sie absolut niemals beherrschen könne.

Philodem[2]) erkennt eine *φυσικὴ ὀργὴ* als gut und unvermeidlich an; diese will er mit *ὀργή*, den verwerflichen Zorn mit *θυμός* bezeichnen; der Unterschied sei, daß der natürliche Zorn schwach oder kurz ist (*οὐ σύντονος, οὐ μεγάλη* 137. 36 Gomp.; 138. 5; 144. 9; *βραχεῖα, λίαν βραχέως* 138. 39; 149. 11; 155. 35; *ἀκαριαῖον* 132. 2; *μετρίως* nach Epikur 149. 8), und daß er die Rache nicht als Selbstzweck und Genuß erstrebt (126. 1—131. 21; 132. 21; 137. 30; 143. 41 ff.; 149. 33). Hier wird also ein minderes Stadium des Zorns als etwas Gutes anerkannt und gefordert, in Übereinstimmung mit der Meinung der Schulhäupter (149. 1). Trotzdem werden die Peripatetiker angegriffen, weil sie den 'Zorn' für Ahndung und Krieg fordern (107. 25). Man könnte sagen, daß hier wirklich eine Differenz bestehe, da der natürliche Zorn des Philodem eine quantitativ geringere Nuance bedeute als die peripatetische *μετρία ὀργὴ* und ihm *ἡ ὡς πρὸς ἀπολαυστὸν*

---

1) Natürlich schwankt seine Ausdrucksweise aber auch hier in einzelnen Wendungen zur dualistischen Anschauung hinüber: 8. 2 *a captivis*, nach streng orthodoxer Auffassung gibt es keine gefangene *ratio*; 10. 1 (*opposuerit*); zweifelhaft ist auch 7. 3; 8. 3 Vermischung von *ratio* und *affectus*. Ähnlich auch sonst: de ira II 3. 4 *transsilit, secum rapit;* unmöglich nach orthodoxer Anschauung, die doch im übrigen hier von ihm vertreten wird; nichts anderes ist es, wenn er I 1. 6 den Tieren *ira* zuschreibt, vgl. 3. 4.

2) Für den Text sind zu vergleichen: Buecheler, Zeitschr. f. d. österr. Gymn. 1864. 578; Wilke, Festschr. z. 350jähr. Best. d. Gymn. Greifswald 1911 S. 95.

τὴν τιμωρίαν ὁρμὴ fehle, die jenem eigen (108. 29). Aber Philodem denkt garnicht an die Metriopathie, wenn er gegen die Peripatetiker streitet. Er wirft ihnen vor, daß sie durch ihre Verteidigung des Zorns uns in dem Übel bestärken (μετὰ συνηγορίας ἐπιρρωννύντες). Dachte er dabei an die peripatetische Empfehlung eines maßvollen (also unschädlichen) Zorns, die eine unbeabsichtigte Verführung zum Schädlichen enthalte, so mußte er sich doch sagen, daß derselbe Vorwurf auch seine Empfehlung einer φυσικὴ ὀργὴ träfe, und konnte er nicht die Peripatetiker zusammen mit den ῥήτορες καὶ ποιηταὶ und den übrigen Lobrednern des Zorns sich selbst gegenüberstellen. Er bestreitet die Möglichkeit der peripatetischen Forderung, daß man den Zorn wie einen Soldaten, nicht wie einen Führer brauchen solle: 113. 24 περὶ δὲ τῶν φληναφωμένων στρατιωτῶν τί δεῖ διατρίβειν ὡς ἀπειθεῖς εἰσι στρατηγῷ καὶ κρατοῦντες αὐτοῦ καὶ πάντ' ἀπεργαζόμενοι κακά; (Sen. I 9. 2.) Aber daß der Zorn an sich tatsächlich die Herrschaft der Vernunft durchaus zulasse, weiß er sehr wohl und sagt es uns selbst (126. 34—131); wenn er dies also den Peripatetikern abstreitet, so denkt er hier eben an den zügellosen und maßlosen Affekt, den doch jene garnicht meinten. Philodem imputiert aber geradezu, mit deutlichen Worten den Peripatetikern die Behauptung, daß der Zorn schlechthin, in jeder Nuance nützlich sei. Seine Abhandlung ist durchzogen von dem Gegensatz zwischen (φυσικὴ) ὀργὴ und θυμός: jene ist etwas Gutes und auch dem Weisen eigen, dieser ist verderblich und führt die zahllosen Verirrungen mit sich, die der erste Teil der Schrift darlegt (126. 4; 131. 4ff.; 138. 16; 144. 11). Die Peripatetiker aber ἐκτέμνειν τὰ νεῦρα τῆς ψυχῆς φασι τοὺς τὴν ὀργὴν καὶ τὸν θυμὸν αὐτῆς ἐξαιροῦντας ὧν χωρὶς οὔτε κόλασιν οὔτε ἄμυναν εἶναι (107. 28), vgl. 149. 29ff. 144. 1ff.; noch deutlicher 108. 30: διὸ τήν τε παράστασιν τὴν εὔλογόν τινων καὶ τὸν ἄλογον οἷον ἐνθουσιασμὸν οἴονται θυμὸν εἶναι τὸν περὶ οὗ διαλεγόμεθα, d. h. der θυμός, mit dessen Verirrungen wir uns beschäftigt haben.

IV

zu S. 149

Die Disposition der Darstellung des Antiochus und ihre Behandlung durch Cicero. Das Wesen der λύπη wird dargestellt, indem die einzelnen Elemente ihrer Definition der Reihe nach begründet werden. Dabei erregt folgendes Anstoß. Erstens wird vermißt der Nachweis, daß die λύπη eine δόξα κακοῦ ist, also die Begründung des ersten und entscheidenden Wortes der Definition (Pohlenz, Herm. 41. 323f.; 337). Ein Ansatz dazu ist vorhanden 28, wo die entgegenstehenden Ansichten Epikurs und der Kyrenaiker erwähnt werden; ein Rest 31, wo gerade aus der kyrenaischen Ansicht geschlossen wird *malum illud opinionis esse, non naturae.* Ein fernerer Rest liegt, wie ich meine, 26—27 vor (schon 24 ist das Thema der *opinio* aufgestellt). Sieht man sich dieses diffuse Gerede genauer an, so erscheint es nicht mehr als eine jener Deklamationen, in denen Cicero Dichterstellen durchzuarbeiten liebt, sondern unter der deklamatorischen Schicht scheint deutlich eine Argumentation durch, in der die Vorlage Ciceros begründete *malum opinionis esse, non naturae.* Um von hinten anzufangen: Dionysius trug den Verlust der Herrschaft gleichmütig und ohne λύπη (vgl. Plutarch Timol. 14ff.; Pauly-Wissowa s. v.); Aeetes (oder Tarquinius) fiel deshalb in λύπη; aus dieser Verschiedenheit folgt: *malum illud esse opinionis, non naturae.* So erklärt sich die auffallende 'Digression' Ciceros über die Herrschsucht (Cicero läuft dabei ein Witz unter: Dionys mußte nach Verlust der Tyrannis wenigstens Schultyrann bleiben). Ferner: der Verlust der Herrschaft verursacht bei Aeetes λύπη, der Verlust der Tochter nicht; beides aber ist faktisch gleich sehr *malum*; also: *malum opinionis est, non naturae.* Endlich: ein *inveteratum malum* erregt bei Aeetes λύπη, bei anderen schwindet diese mit der Zeit (oder: ein *inveteratum malum* erregt λύπη, ein *recens* nicht); also: *haec mala, o stultissime Aeeta, ipse tibi addidisti* (opinione); *non inerant in iis, quae tibi casus invexerat* (non natura) —

hier spricht Cicero die ursprüngliche, von ihm verwischte Tendenz der ganzen Partie selbst aus. Aus der verschiedenen Wirkung der gleichen Objekte schließt diese Argumentation, daß die λύπη nicht mit Naturnotwendigkeit aus den Objekten folge, sondern auf subjektiver Meinung beruhe. Ähnliche Argumente: IV 39 (oben S. 165); 79 (*alius alio magis iracundus esset*) vgl. III 74; Philodem π. ὀργῆς frg. IV (vgl. S. 155. 20 ff.); Seneca ad Marciam 7. 3 f.; 8. 1. Ciceros Verfahren ist durchsichtig. Er strebte, die von ihm benutzte Darstellung der λύπη, die mit dem Weisen nichts zu tun hatte, zu seiner These *cadere in sapientem aegritudo videtur* in Beziehung zu setzen (Arnim, Stoic. vet. fragm. I S. XXf.); daher arbeitete er diese Argumentation seiner Vorlage in der Richtung um, daß sie nachwies: *taetra res est aegritudo, misera, detestabilis* (25) und daher (vgl. 27) *non cadit in sapientem* (vgl. IV 35 f.). — Besondere Schwierigkeiten bereitete ferner der Umstand, daß Cicero 28 die Ansichten des Epikur und der Kyrenaiker anführt, dann auf die Ansicht der letzteren eingeht (29), ohne eine Widerlegung Epikurs zu versuchen, hierauf sich gegen Epikur wendet (32) in einer Polemik, die nicht die vorher angeführte Behauptung Epikurs, sondern eine ganz andere zum Ziel hat, und endlich (52) wieder die Besprechung der kyrenaischen Ansicht aufnimmt (Arnim XXI; Pohlenz 329). Hier ist aber eine Lösung möglich, die unsere Kenntnis der Vorlage erheblich erweitert. Die Folge der Erörterung ist diese: I Meinung des Epikur, ohne Erwiderung (28); II Meinung der Kyrenaiker, Erwiderung (29—31); III Meinung des Epikur, Erwiderung (32 ff.; Digression Ciceros gegen die Epikureer); IV Meinung der Kyrenaiker, Erwiderung (52 ff.). Wir haben also eine doppelte Doxographie, in jeder erst Epikur, dann die Kyrenaiker. Nun ist zu beachten, daß die erste Behauptung Epikurs (I) in die Frage, ob die λύπη eine δόξα ist, einschlägt; die zweite dagegen (III) mit dieser Frage garnichts mehr zu tun hat, sondern sich lediglich auf *praemeditatio* und *inveteratum* bezieht; ebenso wird die kyrenaische Ansicht zu-

erst (II) unter dem Gesichtspunkt behandelt, daß gerade aus ihr das *opinione, non natura* folge (31); dann, in der zweiten Behandlung (IV), wird dies schon vorausgesetzt, und die Erörterung der kyrenaischen Ansicht dreht sich durchaus um die Natur des *necopinatum* (*praemeditatum*) als *recens* (*inveteratum*); wie sie vorher zum Nachweis des *opinione* benutzt wurde, so jetzt als Beleg für das *recens*. Hieraus ergibt sich die Erklärung der auffallenden Anordnung Ciceros: wir haben hier nicht eine von ihm angerichtete Verwirrung (Pohlenz) oder gar eine Benutzung verschiedener Quellen (Arnim), sondern wir erkennen zwei verschiedene Teile der Erörterung seiner Vorlage, in deren jedem die Ansichten Epikurs und der Kyrenaiker, aber unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten, behandelt waren. Im ersten Teil handelte es sich um die Frage *opinione an natura*; im zweiten um die Natur des *necopinatum* und *recens* und ihr Verhältnis zueinander. Die Erörterung folgte also genau der Definition: *opinio magni mali praesentis atque urgentis* (vgl. oben S. 149 ff.). Dies bestätigt sich uns, wenn wir die ausführliche Polemik gegen Epikur (III) näher ansehen. Hier, wo Cicero eben lediglich von der *praemeditatio* gesprochen hat, wird man (32) von dem Eintritt des *inveteratum* in die Erörterung völlig überrascht; Cicero geht auf dies auch garnicht näher ein, sondern beschäftigt sich weiter lediglich mit der *praemeditatio* (35 eine kurze Bemerkung über das *inveteratum*). In dieser Verbindung von *praemeditatio* und Wirkung der Zeit macht sich der Einfluß der Vorlage bemerkbar: wir befinden uns in dem Teil, der dem Verhältnis von *necopinatum* (*praemeditatum*) und *recens* (*inveteratum*) gewidmet war; ehe jenes auf dieses zurückgeführt werden konnte, wie es 52 ff. geschieht, mußte Epikurs Ansicht widerlegt werden, nach der beides überhaupt bedeutungslos für den Affekt war (ganz richtig Cicero 32: *si prius Epicuri sententiam viderimus*). Antiochus setzte sich also in jedem Abschnitt seiner Darstellung, die sich an die Definition der λύπη anschloß, mit den Meinungen der anderen

Schulen auseinander; im zweiten und dritten Teil ist diese Auseinandersetzung von Cicero ausführlich bewahrt. Im ersten Teil (*opinio*) behandelte er die Frage *opinione an natura* vom strengen stoischen Standpunkt; die Ansichten des Epikur und der Kyrenaiker. Hier vermissen wir eine Auseinandersetzung mit der entgegengesetzten Ansicht der Peripatetiker und Akademiker (*natura, non opinione*), wie sie im dritten Teil bewahrt ist; ein Stück von ihr haben wir in 26—27 nachgewiesen. Im zweiten Teil (*magni mali praesentis atque urgentis*) wird das Element des *recens* erörtert und das *necopinatum* im *recens* aufgelöst, die einschlägige Ansicht des Epikur widerlegt und die Meinung der Kyrenaiker auf die stoische (des Antiochus) Theorie vom *recens* zurückgeführt; hier kamen Peripatetiker und Akademiker nicht in Betracht (denn wenn Krantor das *οὐδὲν καινόν* empfahl, so ist das etwas anderes, als wenn die Kyrenaiker das Wesen der *λύπη* im *necopinatum* sahen). Im dritten Teil endlich (62—74) wird die *opinio officiosi doloris* behandelt; hier kamen nur die Peripatetiker (und Akademiker) in Betracht; die Auseinandersetzung mit ihnen erfolgt 71ff. Cicero aber verfuhr folgendermaßen. Er beseitigte den im ersten Teil gegebenen Nachweis der *δόξα* bis auf wenige Reste (s. o.) und zog den zweiten Teil mit dem ersten zusammen (28—61); daher die, beide Teile umfassende Überschrift 28 z. Anf.: *tum aegritudinem existere cum quid ita visum sit, ut magnum quoddam malum adesse et urgere videatur.*[1]) So wurde nur die eine Widerlegung Epikurs beibehalten; ihre Ausgestaltung (32ff.) läßt, abgesehen von der Richtung der Polemik, wenig der Vorlage eigenes erkennen (Pohlenz 329); die beiden Erörterungen der

1) Jeder Abschnitt der Disposition wird dadurch markiert, daß das zu behandelnde Element der Definition vorausgeschickt und am Schluß noch einmal hervorgehoben ist: 61; 62; 74. Das Thema des ersten Teils wäre also gewesen: *opinio magni mali* (vgl. 24); des zweiten Teils (von 32 an): *opinio magni mali praesentis atque urgentis* (recentis).

kyrenaischen Ansicht (29—31; 52—61) wurden zu einer, durch die Polemik gegen Epikur unterbrochenen Exposition, die erste von ihnen, wohl mit Benutzung der zweiten, von ihm selbst ausgestaltet (oben S. 155 Anm. 2). Der dritte Teil über die *opinio officiosi doloris* (62—74) wurde beibehalten.

V

zu S. 1

Die Dissertation von Walter Müller, de L. Annaei Senecae libr. de ira compositione, Leipzig 1912 (ausgegeben 1913) verdient ein unbedingtes Lob insofern, als ihr Verfasser von dem festen Entschluß geleitet ist, sich bei jedem einzelnen Satz Senecas im Zusammenhang seiner Umgebung wirklich etwas zu denken. Dadurch hat der Verf. die Struktur mancher Stellen erfolgreich aufgehellt; seine Bemerkungen enthalten implicite sogar Materialien zu einer stilistischen Würdigung Senecas. Daß er öfter fehlgegriffen hat (z. B. S. 31ff. vgl. oben S. 9ff. 7f. 37f.), daß er durch künstliche Exegese über Schwierigkeiten hinwegzukommen sucht, die die Analyse einfach als Ergebnis mißbräuchlicher Quellenbenutzung erweist (z. B. S. 32f. vgl. oben S. 37f.), daß er überhaupt etwas zu viel sucht in Senecas Gedankengang und öfter Fremdartiges hineinträgt, daß er Ordnung schaffen will, wo es Seneca in Wahrheit gerade auf das Durcheinander ankam, kann diese Anerkennung in keiner Weise vermindern. Senecas Gedankenführung ist charakterisiert durch die bewußte Tendenz zur Selbstzersetzung: die Ordnung wird absichtsvoll aufgelöst und durchbrochen, die Gliederung verwischt und cachiert; dieses stilistische Prinzip verwirklicht sich in einer Technik der Übergänge, in der handwerksmäßige und künstlerische Elemente sich mischen, in einem Wuchern des Gedankenganges, durch das ein klares Dispositionsbild künstlich vermieden wird (daneben stehen dann wieder scharfe Einschnitte), endlich in Vorgriffen und Rückgriffen und kunstvollen Verschränkungen (a b a; a b a b; a b c a b c). Diese Erscheinungen

zu beobachten wird dem Verf., bei seiner Befähigung zur Exegese, nicht schwer sein. Es wäre sehr zu wünschen, daß mehrere Schriften Senecas in derselben gründlichen Weise durchinterpretiert und das Ergebnis dieser Arbeit vorgelegt werde.[1]) Weniger glücklich ist der Verfasser in den Partien, in denen er zu quellenkritischen Schlüssen übergeht (S. 40f. 52ff.). Ich bezeichne kurz die Punkte, die ihm hinderlich gewesen sind. Er hat sich verleiten lassen, die bei Seneca-Lactanz dem Posidonius beigelegte Definition des Zorns dem Chrysipp zuzusprechen, und ihre Verschiedenheit von der an erster Stelle erwähnten stoischen Definition sowie die Struktur dieser ganzen Partie nicht erfaßt (S. 10f.; vgl. oben S. 2ff., Anhang I). Er hat die Bedeutung von 31. 1 für die Analyse erkannt (S. 33f. 52f.), aber die Konsequenzen für Inhalt und Disposition von Senecas Vorlage nicht herausgeholt (S. 32—35; s. oben Abschn. I). Er hat übersehen, daß der Begriff, den Posidonius und Seneca mit „Prophylaxe“ und „Heilung“ verbinden, ein grundverschiedener ist (S. 26; s. oben S. 27). Den Zusammenhang der Prophylaxe des III Buches mit der Schrift *de tranquillitate* hat er gut bemerkt (S. 38f.), aber er durfte c. 9, das durch den Grundgedanken aufs engste mit dem Übrigen verkettet ist, nicht absondern und dem Posidonius zuschreiben, zu dem es sich in vollen Gegensatz stellt (S. 40; s. oben S. 108). Er vernachlässigt durchaus die Parallelüberlieferung (Plutarch); welche Folgen das haben kann, zeigt sich z. B. S. 41f., s. oben S. 69 Anm. 2; S. 43ff. über III 10—13, s. oben S. 69ff., 114. Auf der hierdurch gekennzeichneten Basis und auf Grund einiger Übereinstimmungen Senecas mit der orthodoxen Affekttheorie (S. 19f. 25f. 29 [?], 36, 44 [?], 45 adn., 51 adn., 52), die wohl einen Anschluß Senecas an diese Theorie — den wir ja auch sonst zur Genüge beobachten können —, aber nicht im geringsten die Benutzung

1) Das ist inzwischen für die Schrift *de beneficiis* in dankenswerter Weise geschehen durch eine zweite Leipziger Dissertation: M. Sonntag, L. A. Senecae de beneficiis libri explanantur, 1913 (Korrekturnote).

einer Schrift des Chrysipp selbst beweisen — beweisende Übereinstimmungen mit seinen Fragmenten sind in Wahrheit garnicht vorhanden —, gibt sich der Verf. viele Mühe, die *tres medicinae* des 'Chrysipp', die Cicero im III (und IV) Buch der Tusculanen bietet, bei Seneca wiederzufinden (S. 52ff.) und schließlich — mit Ausnahme einiger Partien — das ganze Werk Senecas auf den θεραπευτικὸς des Chrysipp zurückzuführen, dessen Anlage sich in Senecas Disposition widerspiegele (S. 79ff.). Hierbei begeht er den fundamentalen Fehler, die Darstellung Ciceros, in der wir die Gedanken Chrysipps in Wahrheit durch einen doppelten Schleier (Cicero-Antiochus) sehen, bis ins Einzelne für Chrysipp in Anspruch zu nehmen: seine Argumentationen können zeigen, welches Unheil dadurch angerichtet wird, daß man sich gewöhnt hat, Übereinstimmungen anderer Autoren mit Cicero schlankweg dem Chrysipp zu imputieren (oben S. 163; für Tuscul. IV gilt dasselbe). Aber selbst wenn man dem Verf. den Grundirrtum zugeben wollte, so könnte dieser Nachweis, daß die therapeutischen Gedanken Senecas sich in den *tres medicinae* des 'Chrysipp' unterbringen lassen, immer nur accessorische Beweiskraft haben und die Urheberschaft des Chrysipp, die von anderswoher erwiesen sein müßte, (allenfalls) bestätigen, nicht aber diesen Beweis ersetzen.[1]) Zudem bedarf der Verf. ganz künstlicher, z. T. geradezu gewaltsamer Mittel, um die Aufteilung der Gedanken Senecas unter die *tres medicinae* plausibel zu machen. Charakteristisch für sein fast immer findiges, aber willkürliches und an der Wahrheit weit vorbeitreffendes Räsonnement sind: S. 59ff. über II 1—14; vgl. auch oben S. 45ff. Ferner S. 68f., wo erst das οὐ προσηκόντως der

---

1) Das *oporteat* (II 4. 1) erklärt der Verf. ganz falsch (S. 60f.). Eine Beziehung auf die *opinio officiosi affectus* ist darin garnicht zu suchen; denn dann würde dem eigentlichen Affekt (*tertius motus*) diese *opinio* ja fehlen, die doch nach Chrysipp für ihn charakteristisch sein soll. Was Seneca hier als 'drei Stufen' des Affekts darstellt, sind: shock, συγκατάθεσις, *affectus*.

Definition identifiziert wird mit der *δόξα τοῦ καθήκειν ἐν πάθει εἶναι* (unrichtig; s. oben S. 3; 7 f.);[1]) dann weiter die Identifikation des *necopinatum* mit dem *recens* aus Cicero als Chrysippeisch beansprucht wird (unrichtig; s. oben S. 146 f.); endlich aus der hierdurch entstehenden, allerdings verhängnisvollen Schwierigkeit der Ausweg gefunden wird durch Aufnahme der ganz verfehlten und willkürlichen These Bonhöfers, nach der die *δόξα πρόσφατος* „in Wahrheit" mit der *δόξα τοῦ καθήκειν* identisch sei und die Stoiker (Chrysipp), wenn sie beides trennten, ihren Gedanken „nicht völlig ausgedacht" hätten;[2]) was dann den Verf. zu dem Widersinn führt, daß Chrysipp diese Bonhöfersche Identität nicht bedacht haben und — derselbe Chrysipp — andererseits auf Grund dieser Bonhöferschen Erkenntnis die auf das *πρόσφατον* bezüglichen Heilgedanken unter die *δόξα τοῦ καθήκειν* (= *οὐ προσηκόντως*) eingeordnet haben soll. Dann etwa noch S. 32, wo der klare Wortsinn, der in c. 29—30 die Einstellung auf den

1) Die Meinung, daß uns „in nicht zukömmlicher Weise" Unrecht geschehen sei — aus der der Zorn entsteht —, und die Meinung, daß der Affekt, der aus jener entsteht, in der Ordnung sei, das Zornigseinwollen, sind zwei ganz verschiedene Phänomene; wer sie identifiziert, hat den feinen Gehalt der *opinio officiosi affectus* des Chrysipp garnicht erfaßt (oben S. 157 ff.). Die zweite kann wohl aus der ersten folgen, aber niemals mit ihr identisch sein. Auch vergißt der Verf. ganz, daß die allgemeinen Kennzeichen der Affekte, wie *πρόσφατος* und *δόξα τοῦ καθήκειν*, von den Stoikern in den Definitionen der vier *γενικὰ πάθη* (*λύπη*, *ἡδονή*, *φόβος*, *ἐπιθυμία*) und nur dort gegeben, bei den speziellen *πάθη* aber nicht wiederholt wurden und wiederholt zu werden brauchten: indem *ὀργή* als *ἐπιθυμία* definiert wurde, war eben mit diesem Wort die *δόξα τοῦ καθήκειν* schon gegeben, also ihre nochmalige Bezeichnung (*οὐ προσηκόντως*) ganz überflüssig. Dasselbe gilt von dem, was der Verf. hier über das *recens* redet (S. 69).

2) Wer sich die Mühe nimmt, Bonhöfers Auseinandersetzung (Epictet und die Stoa S. 271—72) nachzulesen und nachzudenken, wird sehen, daß diese Durcheinanderwirrung der Definitionselemente — bei der auch seine falsche Auffassung des *πρόσφατος* eine Rolle spielt (oben S. 150 Anm.) — keiner Widerlegung bedarf.

akuten Zornanfall erweist, weggedeutet wird, weil hier Chrysipp gefunden werden soll, dieser aber — nach dem Verf. — Heilmittel für den akuten Anfall nicht bieten konnte (S. 26). Vollends die weiteren Ausführungen des Verf., in denen er die besondere Bestimmung des III Buches zu ermitteln (71 ff.) und den Anschluß Senecas an den *θεραπευτικὸς* des Chrysipp nachzuweisen sucht (79 ff.) — was gegenstandslos wird, wenn man eingesehen hat, daß von Chrysipp bei Seneca keine Rede und bei Cicero nur in sehr bedingtem Sinn die Rede sein kann —, fordern auf Schritt und Tritt das Kopfschütteln heraus. Wie hier in das III Buch ein Sinn hineingetragen wird, wie dieser — garnicht vorhandene — Sinn mit der falsch verstandenen Nachricht über Philos *ὑποθετικὸς λόγος* kombiniert wird, wie diese haltlose Kombination dann zusammengerenkt wird mit den sie umstürzenden Angaben Senecas über die *pars decretoria* und *praeceptiva*, wie endlich das II Buch, das die Therapie des Zorns enthält, als dogmatischer, theoretischer Teil dem III Buch, als dem praktisch-paränetischen, gegenübergestellt, diese Künstelei durch ganz oberflächliche Gleichklänge mit ep. 95 gestützt wird, und schließlich der Therapeutikos des Chrysipp, dessen Anlage Seneca in den drei Büchern *de ira* nachgebildet habe, doch wieder (S. 83) nur von dem III Buch repräsentiert werden soll, das II Buch aber, in dem Seneca den praktisch-therapeutischen Teil des Therapeutikos nachgebildet habe, in die theoretische Sphäre verwiesen wird — dieses Gewirr von willkürlichen Reflexionen wird schwerlich einen gläubigen Leser finden; man muß dem Verf., dessen tüchtige Bemühung um die Interpretation volle Anerkennung verdient, aufrichtig wünschen, daß er selbst recht bald darüber hinwegkomme.

REGISTER

(zur Ergänzung des Inhaltsverzeichnisses; römische Ziffer ohne Zusatz bezeichnet den Abschnitt)





